वर्ष ३०, अंक १, पूर्णाङ्क ६८, मंसिर २०६०

# वंदना

साहित्यिक त्रैमासिक



दर्ता नं. प्र.जि.अ.का. काभ्रे १/०३०

# वंदना

साहित्यिक त्रैमासिक

मूल्य रु. २५।-

पूर्णाङ्क ६८, वर्ष ३०, अंक १, मंसिर २०६०

## यसभित्र



सम्पादक : निनु चापागाईं, मातृका पोखरेल प्रकाशक : दिल बरदान, सुवास श्रेष्ठ

सम्पर्क : पो.ब.नं. २४००, काठमाडौँ, फोन. नं. ५५२०११८, ४४९९००९

सहयोग समिति : इस्माली, खगेन्द्र संग्रौला, महेश मास्के, रुद्र खरेल, शारदारमण नेपाल

आवरण कला : मोहन खँड्का, कभर डिजाइन : वासुदेव श्रेष्ठ, कम्प्युटर : प्रारम्भ कम्प्युटर सेवा, डिल्लीबजार, काठमाडौँ, फोन. ४४२१६५७, मुद्रण : प्रिन्ट टेक, मैतीदेवी, फोन. ४४१०६४४

सम्पादकीय

# कलम र पुस्तकमाथिको आक्रमण बन्द गर !

आज नेपालको शान्तिसुरक्षा मात्र होइन, अभिव्यक्ति स्वतन्त्रता पनि राज्यसत्ताको कठोर आक्रमण एवम् हस्तक्षेपको तारो बन्दै गएको कटु अनुभूति हामी लेखनकर्मीहरूले सँगाल्नु परिरहेको छ । राज्ययन्त्रका नाइकेहरू, नागरिक अधिकार, मानवअधिकार र ०४६ सालको आन्दोलनबाट प्राप्त सीमित अधिकारहरूलाई कत्ति पनि कुण्ठित हुन दिने छैनौं भनी चर्का भाषणहरू गरिरहेका छन् एकातिर भने अर्कातिर स्वतन्त्रतापूर्वक आवत-जावत गर्ने, निजी आवासमा सुरक्षित रूपमा बस्न पाउने हकमा समेत जताततै प्रत्यक्ष हस्तक्षेप भैरहेको र रातैपिच्छं जस्तो खानतलासी, धरपकड, अपहरण र थुनछेक निरन्तर जारी भैरहेको यथार्थ हाम्रासामु छर्लङ्ग छ । यसबाट शान्तिपूर्ण जीवन बाँच्न चाहने छात्रावास तथा भाडामा बसेका विद्यार्थीदेखि लिएर प्राध्यापक, शिक्षक, खुद्रा व्यापारी, बुद्धिजीवी, राजनीतिक कार्यकर्ता जो कोही नागरिक प्रभावित भैरहेको आजको कटु यथार्थ हो । केही दिनअघि मात्र राजधानी लगायत विभिन्न ठाउँका पुस्तक पसलहरूलाई कतिपय पुस्तकहरू नबेच्न निर्देशन दिइनुका साथै पुस्तक व्यवसायीहरूलाई गिरफ्तार गर्ने, बेपत्ता पार्ने कार्य समेत गरिएको छ । कलम र पुस्तकप्रतिको यो बहुलट्ठीपूर्ण आक्रमण फासिष्टीकरणको ज्वलन्त उदाहरण हो ।

अझ त्यसमा साहित्यको माध्यमबाट जनतालाई सचेत बनाउँदै परिवर्तनको पक्षमा वकालत गर्ने लेखक, साहित्यकारहरूले युगौंदेखि सत्तासीन वर्गबाट भोग्नुपरेको यातना र दमनको इतिहास हामीले भोग्दै र पढ्दै आइरहेका छौं । अभिव्यक्तिकै आधारमा कृष्णलाल अधिकारीलाई दिइएको कठोर कारावास दण्डदेखि अहिलेसम्म आइपुग्दा यस्तो सूची निकै लामो बनिसकेको छ । हालै मात्र युद्धविराम भङ्ग भए यता आफ्नो अभिव्यक्ति सार्वजनिक गरेकै कारणले युवा पुस्ताका प्रतिष्ठित एवं चर्चित कवि तथा प्रगतिशील लेखक संघका केन्द्रीय सदस्य पूर्ण विराम, निबन्धकार नवीन विभास लगायतका थुप्रै लेखनकार्यमा लागेका व्यक्तिहरू सरकारको निरंकुश प्रवृत्तिको निशाना बन्न पुगेका छन् । उनीहरूलाई गिरफ्तार गरेर बेपत्ता मात्र बनाइएको छैन, उनीहरू कहाँ छन् र उनीहरूको अवस्था कस्तो छ भन्ने तथ्यलाई समेत सबैबाट लुकाइएको छ ।

यस अवस्थामा, कवि पूर्ण विराम तथा अन्य लेखकहरूको गैरन्यायिक र षड्यन्त्रपूर्ण ढंगको हिरासतबाट रिहाइको लागि नागरिक समाजले आवाज उठाइरहेको दृष्टान्तका रूपमा विभिन्नखाले विचारका सयौं स्रष्टाहरूका हस्ताक्षर, राजनैतिक दलहरू र सांस्कृतिक संघका वक्तव्यहरू, वरिष्ठ लेखकहरूका दैनिक, साप्ताहिक खबरकागजहरूमा गरिएका मार्मिक टिप्पणीहरूलाई लिन सकिन्छ । तीव्र सैनिकीकरणको दिशामा मुलुक गएपछि त्यसको पराकाष्ठाका रूपमै राज्यले आफूखुशी कविताको पनि अर्थ गर्न थाल्दछ । त्यस अवस्थामा

साहित्यकारहरू 'जोखिम'मा पर्छन्, जुन स्थिति पूर्ण विराम लगायतका स्रष्टाहरूको हो । संविधानप्रदत्त मौलिक अधिकारहरू खोसिँदै जाँदा त्यसको पराकाष्ठा पनि अदालतको निरीहतामा गएर टुङ्गिन्छ । बन्दी प्रत्यक्षीकरणका रिटहरूमा अदालतलाई छल्न र निष्क्रिय पार्न "राज्यले पक्रँदै नपक्रेको" भन्ने उत्तर दिनुलाई सैनिकीकरणले माथिल्लो उचाइ लिँदै गएको घटनाका रूपमा हेर्न सकिन्छ । प्रश्न छ – पूर्णविरामलाई कसले समात्यो त ? हाम्रो जानकारीअनुसार उनी जागिरे बाहेक केही होइनन्, अक्षरसँग खेल्ने, शब्दसँग बात मार्ने, हिमाल सिमेन्टको जागिरे । राज्यजस्तो जिम्मेवार पक्षले लेखक कलाकारविरुद्धमा अपहरण शैली अपनाउनु, व्यक्तिको स्थिति सार्वजनिक नगर्नु, यथार्थलाई 'फेस' गर्न नसकी छल्नु, लुकाउनु, नाटक गर्नु निश्चित रूपले दुःसह परिस्थितिको द्योतक हो ।

जनआन्दोलनबाट प्राप्त सीमित अभिव्यक्ति स्वतन्त्रतालाई खोस्न प्रयत्न गर्ने शासकवर्गीय मानसिकताका कारण जनआन्दोलनपछिका समयहरूमा परिवर्तनका पक्षधर लेखकहरूले दमन र यातनाको पीडा मात्र भोग्नु परेन, सत्तापक्षले कानुनी राजको अवधारणा बाँच्न पाउने प्राकृतिक अधिकारको हाक्काहाक्की उल्लंघन गर्नाले कतिपय स्रष्टाहरूले त ज्यान समेत गुमाउनुपरेको तीतो यथार्थ हाम्रा अघिल्तिर ताजै छ । मौजुदा परिस्थितिमा संकटकालको घोषणा गरिएको छैन र सूचनाको हकबाट परिवार र नागरिकहरूलाई वञ्चित गरिएको वर्तमान अवस्थामा गिरफ्तार गरेर बेपत्ता बनाउने जस्तो गैरसंवैधानिक तथा मानव हकविरोधी कार्य सत्तासीनहरूबाट भइरहेको छ । शहर-बजारमा बसोबास गरेका लेखक, पत्रकारहरू जस्ता प्रबुद्ध नागरिकहरूले समेत कानुनको उपचार नपाएको आजको तीतो स्थितिमा देशका दुर्गम र ग्रामीण क्षेत्रमा रहेका सामान्य नागरिकको अवस्था कस्तो रहेको होला, सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ ।

निश्चय नै, दोस्रोपटक युद्धविराम भए यता हत्या, हिंसा, सार्वजनिक सम्पत्तिको तोडफोड, अपहरण प्रतिअपहरणका श्रृङ्खलाहरूद्वारा देशलाई भयावह र अन्योलपूर्ण स्थितितर्फ लैजाने कार्यमा विद्रोही माओवादी पक्षको भूमिकाको चर्चाविना हालको सन्दर्भ अपूर्ण बन्छ । वार्तालाई युद्धरत पक्षका बीचको लियाइदियाइ सहमति र सम्झौताको स्थल नमानी विद्रोहीहरूलाई आत्मसमर्पण गर्न लगाउने खालको सरकारको पुङ न पुच्छरको भूमिका र विद्रोही पक्षको सैन्यवादी सोचको कूल योगको परिणति नै आजको कटु यथार्थको कारक तत्त्व हो भन्ने निचोड नागरिक समाजले निकालेको सच्चाइप्रति हामी कोही पनि अनभिज्ञ छैनौं । धैर्यपूर्वक वार्ताप्रक्रिया अघि बढाउने दायित्व वहन गर्न नसकेपछि अथवा आफ्नो कौशल निर्गतिलो साबित भएपछि अघिसरा भई युद्धविराम भङ्ग गरी अपहरण र व्यक्तिहत्याको जुन दूषित लहर फैलाउने कार्य विद्रोही माओवादी पक्षले गरेको छ, त्यसको भुँवरीबाट खासगरी मनगढन्ते आरोपहरूको आधारमा कतिपय राजनैतिक कार्यकर्ता, पत्रकार र शिक्षकहरूको हत्या, अपहरण दिनहुँजसो भइदिनाले हिंसा, प्रतिहिंसा, अपहरण प्रतिअपहरणको दुष्चक्रमा सिङ्गो नेपाली समाजले यातना भोगिरहेको छ । यो फासीवादी दुष्चक्रलाई अझ सक्रिय बनाएर मुलुकको समस्या पटक्कै समाधान हुँदैन, उल्टै झन् ठूलो संकटमा मुलुक पर्छ । यसले विदेशीहरूको चलखेल निम्त्याई नेपाल अधिराज्यको शान्ति, स्वतन्त्रता र प्रादेशिक अखण्डतामा आघात पुऱ्याउँछ भन्ने आशंकाहरू उठ्न लागेको अवस्था छ ।

०४७ को संविधानमा रहेका कमीकमजोरीहरू विगत बाह्र बर्खभित्र उद्घाटित भैसकेका छन् । पटक-पटक नेपाली जनताले भोग्नुपरेका प्रतिगमनका आजका जस्ता गैरसंवैधानिक रूपलाई पूर्णतः निमिट्यान्न गर्न र युद्धको दावानलबाट मुक्त हुन नयाँ सोच र

दृष्टिकोणसहित अघि बढ्नु समयले दिएको व्यवहारिक शिक्षा भैसकेको छ । ०४७ को संविधानका उपलब्धिहरूको जगेर्ना गर्दै त्यसलाई अझ बढी अग्रगामी वा उपलब्धिमूलक बनाइनुपर्छ भन्ने मत विभिन्न पक्षहरूबाट जाहेर गरिनु र वर्तमान संकटको शान्तिपूर्ण निकास संविधानसभामार्फत् हुन सक्छ भन्ने पक्षमा थरीथरीका विचार र विभिन्न ध्रुव प्रतिध्रुवका राजनीतिक दलहरूदेखि लिएर राजनैतिक विश्लेषकहरू, बुद्धिजीवीहरू र नागरिक समाजको अभिमत सशक्त रूपमा देखापर्नुले यस विकल्पका पछि रहेको ठोस यथार्थलाई नै पुष्टि गर्दछ । हारजितको मानसिकताबाट अघि बढ्यौं भने उल्टै परिस्थितिले हामीलाई पछार्छ । इमानदार भएर सोचौं- हाम्रो आवश्यकता के हो ? हाम्रो तर्कमा कत्तिको तागत छ ? देश र जनताको आवश्यकताबाट परिचालन हुन नसकेको (आफ्नै तम्तयार आग्रहको पिछलग्गु बनेमा) खण्डमा देशले भयावह परिणाम भोग्नुपर्ने लक्षण हामीले देखिरहेका छौं । त्यसकारण मुलुकलाई सकारात्मक दिशातर्फ लान देशका सबै जिम्मेवार राजनैतिक शक्तिहरू र आम नागरिकहरूलाई सचेत बन्न अनुरोध गर्नु हामी अर्घेल्याइँ ठान्दैनौं । के हामी यस्तो पहल गर्न सकौंला ?

अन्तमा, हामी यस तीतो कालखण्डमा उभिएर सरकारलाई पूर्ण विराम लगायत सम्पूर्ण साहित्यकार, पत्रपत्रिका व्यवसायी, प्रकाशक, प्राध्यापक, शिक्षक, बुद्धिजीवी, पत्रकार र सर्वसाधारणलाई तत्काल रिहा गर्न आव्हान गर्दछौं । हाम्रो के विश्वास छ भने अभिव्यक्ति स्वतन्त्रतामाथिको आक्रमण संविधानमाथिको आक्रमण हो, प्रजातन्त्रमाथिको आक्रमण हो । पुस्तकहरूमा प्रतिबन्ध लगाएर, पुस्तक बिक्रेता एवम् प्रकाशकहरूलाई समातेर कसैले ज्ञानको भण्डारलाई समाप्त पार्न सक्छु भन्ने ठान्छ र साहित्यकारलाई दुःख दिएर, तर्साएर वा समातेर साहित्यकारलाई निरंकुशतन्त्रको भाट बनाउन चाहन्छु भन्ने सोच्छ भने यो उसको दिवास्वप्न मात्र हुनेछ । यस निम्ति पञ्चायत कालरात्रीको इतिहासलाई सम्झना गरे मात्र पर्याप्त हुन्छ भन्ने हामीलाई लाग्दछ । विद्रोही पक्षले पनि अराजकतावादी-सैन्यवादी सोच परित्याग गरी मानिसको बाँच्न पाउने हकको सम्मान गर्दै हत्या, हिंसा, अपहरण र सार्वजनिक सम्पत्तिको तोडफोड बन्द गरी जनमानसमा आफ्नो छवि सच्याउनेतर्फ सोच्नु जाती हुन्छ ।

अन्तमा, हामी यस कुन कुरा भन्न उचित ठान्छौं भने सचेत र संवेदनशील लेखक, साहित्यकार कोही पनि सैनिकीकरणको 'जोखिम'मा पर्नु हुन्न । यस्तो अवस्थामा नेपाली साहित्यकारहरूले आफ्ना मतभिन्नताहरूलाई थाँती राखी एक ढिक्को भएर त्यस्तो दमनको विरोध गर्नुपर्छ । लेखकहरूले देशको कानुन तोडेको ठान्ने राज्यपक्षले लेखकहरूको अपहरण गर्नुको साटो उनीहरूको स्थिति सार्वजनिक गर्दै कहाँनिर उनीहरूले के गरे ? त्यसको स्पष्ट जवाफ दिएर कानुनी राजको मान्यतालाई सम्मान गर्नुपर्दछ । खासगरी आजको अवस्थामा कलम जोखिममा परेको छ । यसकारण हाम्रो सामान्य दलगत आस्थाभन्दा पनि प्रजातन्त्र र अभिव्यक्ति स्वतन्त्रताका मूल्यगत आस्थाहरू महत्त्वपूर्ण हुन् । यस सत्यलाई अनुभूत गरी मूल्यको लडाइँमा सम्पूर्ण नेपाली लेखकहरू परिआए एक ठाउँमा उभिनुपर्छ । साथै, गैरप्रजातान्त्रिक, गैरसंवैधानिक कार्य तथा प्रतिगमनविरोधी स्रष्टाहरूले एकै ठाउँमा उभिएर सबैखाले मानवहकविरोधी प्रवृत्तिहरूका अपहरण, गैरन्यायिक थुना, सूचनाविहीन हिरासत र गैरन्यायिक हत्याको विरोध गरी कानुनी राजको लिकमा मुलुकलाई डोऱ्याउन प्रयत्न गर्नुपर्छ र यस मान्यतासँग सहमति राख्ने विभिन्न विचारका स्रष्टाहरूको 'कलम जोगाऔं' अभियानमा आधारित एउटा दिगो छाता संयन्त्र पनि विकसित गरिनुपर्छ भन्ने हामीलाई लागेको छ । के हामी नेपाली लेखकहरूले समयमै यसतर्फ सोच्न सकौंला ?

कविता

■ पूर्ण विराम

# स्वागत छ मृत्यु

घामले कोलाहल मच्चाउँदै
कुहिरोलाई माखेसाङ्लोमा पारिरहेको वखतमा
तँ आइज भगतसिंहले
भोगेको मृत्युको रूपमा
केही तल-वितल नगरी
म तँलाई त्यहाँ पनि स्वागत गर्छु
म छेक्दिनँ तँलाई
कुहिरोलाई चाकडी गरेको अर्जी लेखेर ।

रुधिर पान गर्ने कथित देउताहरूले
चिर निद्राको सोपान चढ्दै गरेको वखतमा
तँ आइज लोर्काले भोगेको
मृत्युको रूपमा केही क्षत-विक्षत नगरी
म मँलाई त्यहाँ पनि स्वागत गर्छु
म छेक्दिन कथित देउताहरूको
स्तुतिगान गाएर आफ्नो जिब्रोले तँलाई ।

अँध्यारोभित्र सारा सहरहरूले
आत्महत्या गर्न लागेको देखेर
तिनलाई आत्महत्यावाट विमुख पार्न
मैले वालेको मैनवत्ती देखेर
तँ आतंकित हुन्छस् भने
आइज मलाई अँगालो मार्न
म तँलाई त्यहाँ पनि स्वागत गर्नेछु
म छेक्दिनँ तँलाई
आफूले वालेको मैनवत्ती निभाउनका निम्ति
कुनै गन्हाएको तलाउमा

मैनवत्ती चोपलेर तँलाई वहिष्कार गर्दिन ।

धुँवाहरूलाई उडाउन सारा
वतासहरू एकत्रित भएर
विरोधसभा गरिरहेको सभास्थलमा
तँ आइज शहीदको पल्टनमा
मलाई पनि कवाज खेल्ने हुकुम दिँदै
म तँलाई त्यहाँ पनि स्वागत गर्नेछु
म छेक्दिन तँलाई
धुँवाहरूको शरणार्थी शिविरमा गएर
म भाग्दिन सभास्थलवाट
तँ आइज शहीदको पल्टनमा
कवाज खेल्दा लाउनुपर्ने
पोशाक जालझेल नगरी आफूसँग वोकेर
म तँलाई स्वागत गर्नेछु
हो म तँलाई त्यहाँ पनि स्वागत गर्नेछु ।

□

■ वाल्ट ह्विट्म्यान

# पाठ

तिमी शान्ति र सुरक्षाको मीठो पाठ सिकाउँछौ
म भने युद्ध र मृत्युको पाठ सिकाउँछु
त्यसैले
शान्ति र सुरक्षाको
युद्ध र मृत्युको परिभाषा
र परिणाम वुझ्न
यी दुईको भेट हुँदा
संघर्ष अनिवार्य हुन्छ ।

अनु. नर पल्लव

■ पुण्य खरेल

# मुक्त लेखन: प्रगतिवादी साहित्यको पर्यायमा

कलासाहित्यका सन्दर्भमा इतिहासका प्रत्येक कालखण्डमा कमवेसी चिन्तन हुँदै आएको छ र यसका आ-आफ्नै स्रोत र आधारहरू रहेका छन् । कलासाहित्यको प्रयोजन र प्रस्तुतिका विषयमा पूर्वपश्चिम दुवैतिरका चिन्तनप्रणाली र मान्यतामा देखिएका साम्य र वैषम्य यसका दृष्टान्त मानिन्छन् । कलासाहित्य शून्यमा सृजना हुन सक्तैनन्, त्यसको वस्तुगत आधार हुनुपर्दछ । वस्तुलाई नकारेर गरिएको सृजनचिन्तन गजँडीगफको पर्याय बन्न पुग्दछ । वस्तुदर्शनको आ-आफ्नै आधार, मान्यता र विश्वासहरू छन् । तिनकै आधारमा वस्तुचयन, विश्लेषण, खण्डन-मण्डन, संश्लेषण आदि गरिन्छ । वस्तुको उपस्थापन, प्रतिस्थापन गर्ने सवालमा विविध शैलीशिल्पको उपयोग भई कलात्मक रूपमा प्रकटिन्छ । यही अन्तर्वस्तुको चयन र प्रस्तुतिको आधारमा लेखकीय आस्था, दृष्टिकोण, विचार र प्रतिबद्धतासमेत बाहिरिन्छ । लेखक आफ्ना सृजनामार्फत् अभिव्यक्त हुन्छ - पृथक् बोल्दैन । आफ्नो युगजीवन, समाजजीवनको अनुभूतिलाई कलात्मक प्रतिविम्वन गर्ने काम कविकलाकारले गर्ने हुँदा ऊ समाज र जीवनबाट निरपेक्ष रहन सक्तैन । अनि समाजजीवनबाट भागेर, त्यसलाई नकारेर, तिरस्कारेर उसले लेखकीय धर्मको पालना पनि गर्न सक्तैन, अर्थात् ऊ लेखकीय दायित्वबाट पलायन हुन पुग्दछ । समाजजीवननिरपेक्ष रचना, यथार्थविरत कलासाहित्य क्षणिक मनोरन्जन दिने वा उपयोगी भए तापनि ती स्वयम्मा कमजोर हुन्छन्, सामाजिक मूल्यका हिसाबले ती महत्त्वपूर्ण ठहरिन सक्तैनन् । लेखक स्वयम्मा एक सचेत प्राणी हो । ऊ समाजको एक न एक परिवेशमा आवद्ध रहन्छ, उसको समाजभित्र शक्ति र सीमा दुवै हुन्छ । उसले आफ्नो परिवेशलाई कुनै न कुनै रूपमा अभिव्यक्त गर्दछ । यसरी कलासाहित्य समाजजीवनका प्रतिविम्व बन्न पुग्दछन् । समाजको प्रतिविम्व भन्नुको तात्पर्य के हो भने राजनीति, कानुन, अर्थशास्त्र, संस्कृति-संस्कार, परम्परा, रुढिबुढी, रीतिथिति, चालचलन, वरव्यवहार, न्यायप्रशासन, धार्मिक-आध्यात्मिकता, प्रेम, आस्थाविश्वास आदि सामाजिक पक्षहरूका विभिन्न अनुभूतिहरू नै कलासाहित्यका विषयवस्तु रहन्छन् । यिनै कुराहरू सौन्दर्यशास्त्रका विभिन्न रूप र विधामार्फत् अन्तर्वस्तुका रूपमा प्रकटिन्छन् । रूप र अन्तर्वस्तुको संयम-सन्तुलन प्रस्तुतिबाट सुन्दर कलाको जन्म हुन पुग्दछ ।

कलासाहित्य समाजका प्रतिबिम्वन हुन् भने समाज स्वयम्मा वर्गीय रहेको हुन्छ । अर्थात्, सामाजिक संरचना वर्गमा विभक्त हुन्छ । समाजभित्र स्पष्टत: दुई वर्ग रहन्छन् : धनी र गरिब वर्ग । यसलाई विस्तारमा जाँदा, समाजका प्रत्येक व्यक्तिहरू-सदस्यहरू यी दुई वर्गका विभिन्न प्रवर्गमा विभाजित भई तिनका आस्था, विश्वास, मान्यता, रीतिथिति, चालचलन, स्वार्थ र मूल्यमान्यतामा अनुबन्धित हुन्छन् र तिनकै हित रक्षार्थ प्रत्यक्ष परोक्ष

संलग्न रहन्छन् । लेखक त समाजको चेतनशील व्यक्ति हो । समाजजीवनलाई पर्गेल्ने उसको क्षमता अन्यभन्दा अझ बढी सशक्त रहन्छ । त्यसैले पनि उसको सृजनाको आधार अझ बढी वर्गीय हुन्छ । वर्गीय संरचनायुक्त समाजसदस्यले आफ्नो वर्गनिरपेक्ष स्वतन्त्र अस्तित्वको वकालत गर्नु हास्यास्पद एवं अवौद्धिक तर्क सिवाय केही देखिदैन । सामाजिक थितिले व्यक्ति मानसिकतालाई समेत प्रभावित निर्देशित गर्ने हुँदा मनोविश्लेषणवादी भनिने कलासाहित्यसमेतको आधार पनि समाजजीवन नै हुन आउँछ । त्यसैले समाजमा विद्यमान राजनीति, कलासाहित्य, संस्कृति, धार्मिक-आध्यात्मिक मूल्यमान्यता, रीतिथिति, चालचलन, परम्परा, अर्थव्यवस्था, न्याय, कानुन, प्रशासन, मनोविज्ञान आदिको स्वरूप स्पष्ट एवं निशर्त वर्गीय संरचनामा प्रतिविम्वित भएको हुन्छ । र, यिनले वर्गस्वार्थ र वर्गहितमा आफूलाई उभ्याइरहेका हुन्छन् । अनि लेखकले समाजका यी विविध पक्षवाट प्राप्त गरेका अनुभवहरूलाई आफ्ना सृजनामा उतार्दा ती स्वतः वर्गपक्षधरतामा प्रकट हुन पुग्दछन् । अनि यो वा त्यो वर्गको हित र स्वार्थमा प्रतिवद्ध वन्न पुग्दछन् । यसको तात्पर्य के हो भने लेखक जो यस वर्गीय संरचनायुक्त समाज ढाँचालाई स्वीकार्दैन वा जान्दैन-वुझ्दैन अनि स्पष्ट अडान वा योजनाका साथ रचना गर्दैन भने पनि उसले थाहै नपाई उसको रचनामा वर्गप्रतिवद्धता वा वर्गपक्षधरता प्रकट भइसक्छ सारमा । यसो किन हुन्छ भने समाजका यावत् पक्ष वर्गयुक्त समाजका उपज हुन् र लेखक स्वयम् पनि त्यसको एक अंश हो । त्यसर्थ उसको अभिव्यक्तिले (ऊ त्यसलाई स्वतन्त्र भनिरहन सक्छ, मुक्त भनिरहन सक्छ) वर्गको प्रतिनिधित्व गरिरहेको हुन्छ । अर्थात् न लेखक न लेखन नै वर्गमुक्त हुनसक्छ; वरु वद्ध हुन्छ, प्रतिवद्ध हुन्छ, अझ थपौं- सूत्रवद्ध हुन्छ ।

समाजको वर्गीय स्वरूपको चर्चा थोरैमा माथि पनि आएको छ । अर्थात्, समाजमा शोषक, सामन्त, पुँजीपति, उत्पीडक र अन्यायी जालीझेलीहरूको एउटा वर्ग छ र अर्को वर्ग छ शोषित, पीडित, गरिव, मजदुर र न्यायप्रेमी सोझासिधा सर्वसाधारणहरूको । समाज विकासक्रमको इतिहासमा यी दुई वर्गका वीच आपसी द्वन्द्व छ, वर्गीय संघर्ष छ यी दुई वर्गले वर्गउत्पत्तिको प्रारम्भवाटै एक अर्कालाई वर्गीय दुश्मनका रूपमा लिदै आएका छन् । आ-आफ्ना वर्गको स्वार्थ र हितरक्षार्थ आ-आफ्नै दर्शन, चिन्तन, विचार, सिद्धान्त, संस्कृति र परम्पराहरू आफूमा हुर्काउँदै र तिनलाई आत्मसात् गर्दैआएका छन् । समाजका टाठावाठा, ठूलाठालु, शोषक सामन्त र अन्यायी उत्पीडकहरूले आफ्ना वर्गीय स्वार्थको रक्षा गर्न र आफ्नो शोषण-उत्पीडन परम्परालाई कायम राख्न अनि निर्धा निमुखा गरिवहरूमाथि निर्वाध रजाइँ गर्न, उनीहरूका मेहनत र श्रमको कमाइ लुटेर आफू विलासी जीवन विताउन धर्मकर्म, संस्कार-संस्कृति, न्याय-कानुन, अर्थराजनीति, सेना-प्रशासन, इतिहास र कलासाहित्यसमेतलाई आफ्ना अनुकूलतामा परिभाषित गर्दै गरिवमारा पाखण्ड रीतिचलन वसाउँदै सामदामदण्डभेदका नीतिवाट हकाउँदै-थकाउँदै राज गरिरहेका छन् । धार्मिक-आध्यात्मिक आडम्वरयुक्त चिन्तन, पारलौकिकता, सर्वेश्वरवाद, अवतारवाद, भाग्यवाद, पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, स्वर्गनर्क, देवदानव, भूतप्रेत, जादुटुना, वोक्सी, छुवाछूत, उँचोनिचो, भेदभाव, पुरुष हैकमवाद, सकुन, अपशकुन, वर्णभेद, लिङ्गभेद आदि जस्ता अनेकौं प्रगतिका वाधक, विज्ञानविरोधी एवं मानवताविरोधी भ्रामक विचारका जालाले ध्वाप्लावक छोपेर आजपर्यन्त शोषण गर्न शासन गर्न र गरिव जनताका श्रम पसिनामा दाइँवरादो गर्न सफल भइरहेका छन् । यी वर्गस्वार्थको रक्षार्थ, वर्गहितको सुरक्षार्थ शोषक सामन्तवर्गवाट नै वुनिएका तानावानावाहेक अरू केही होइनन् । यी पाखण्ड र प्रगतिविरोधी विचारहरूलाई

आफ्ना स्वार्थमा धक्का नपर्ने गरी थोरवहुत सुधार गरेको नाटक गर्दै समाजमा यिनै उत्पीडकहरूले लागू गरेका छन् जसलाई हाम्रो समाजले हाम्रो समाजको ठूलो हिस्साले अद्यावधि आप्तवाक्य मान्दै आएको छ र त्यसको संरक्षण र अस्तित्व रक्षामा अहोरात्र खवरदारी गरिरहेको छ, पहरा दिइरहेको छ । मान्छेको भौतिक उपस्थिति र अस्तित्व, उसको चेतना र साहस, दृढता र अत्मविश्वास, सतर्कता र त्याग, समर्पण, भविष्यप्रति आशावादिता र वर्तमानप्रतिको कर्तव्य, दायित्व र जिम्मेवारी आदि पक्षलाई वस्तुगत र वैज्ञानिक ढंगले सोच्ने, वुझ्ने र पर्गेल्ने जस्ता कार्यलाई अस्वीकारेर, निषेध गरेर, निस्सारता, शून्यता, निरीह, निरुपाय, अकर्मण्य, निराश, जीवनप्रति मोहभंग, अकर्मण्य, परचालित, अविदितता, रहस्यमय, असक्षम, भाग्यवादी, परम्परित र रुढिग्रस्त वनाउँदै एकमात्र परमेश्वर उसको मित्र र जगत्का हर्तामर्ताकर्ता भजाउँदै अनि भौतिकसत्ता र त्यसको द्वन्दात्मकता, त्यसका नियम र चालहरूलाई अनि समाजजीवनको वस्तुसम्मत व्याख्यातर्फ नलागी केवल मानवलाई एक कठपुतलीसरह स्वीकार्नु जालीफटाहाहरूले शोषक सामन्तहरूले श्रमजीवी जनतामाथि प्रभुत्व जमाउन र जुगजुगादि आफ्ना वर्गको स्वार्थको भकारी भरिरहन अपनाएका हथकण्डासिवाय केही होइनन्, अनि प्रत्यक्ष परोक्ष तिनै भ्रामक विचार दर्शन र कपटी धारणालाई टेवा पुग्ने गरी सृजना गरिएका कलासाहित्यहरू अन्ततः प्रतिवद्ध लेखन नै हुन् । यी रचना शोषक सामन्त पूँजीपतिवर्गकै दर्शनविचारका वाहक वनेका छन् र उनीहरूका दलानका भोटे कुकुर सावित भएका छन् । यसै दर्शनचिन्तनका आठपहरियाहरूवाट सृजित आदर्शवाद, प्रकृतवाद, विम्ववाद, अस्तित्ववाद, विसंगतिवाद, यौनवाद, प्रयोगवाद आदि कलासाहित्यमा प्रयुक्त विभिन्न वाद र सिद्धान्तहरू यसका अकाट्य दसी हुन् अनि यिनले मानवजीवनलाई उसको समाजसंसारलाई प्रतिगमनतर्फ फर्कन लगाएका छन् । मान्छेलाई उन्नति, प्रगति र अग्रगति अनि विकासतर्फ, उज्यालो भविष्य र सुन्दर जीवनसंसारको रचनामा वस्तुसम्मत ढंगले लाग्न अल्मल्याएका छन् । त्यसैले यी रचनाहरू, विचारहरू र यसका अगुवापछुवा सवै विरालो वाध्ने संस्कृतिका चाकर हुन् । एउटा विशुद्ध कर्मकाण्डी पुरेतको चेतना र हैसियतभन्दा वित्ताभर माथि नउक्लिएका यी कूपमण्डूकहरूले जीवनको विशालता र सुन्दरतालाई कहिल्यै देख्न वुझ्न र अभिव्यक्त गर्न सक्तैनन् ।

जीवनजगत्को भौतिक सत्तालाई एक मात्र सत्य स्वीकार्दै र तिनका अकाट्य नियम, तीवीचको अन्तरवाह्य द्वन्द्व र मेल अनि परिवर्तनका चालहरूलाई हेर्दै वुझ्दै तमामखाले जीवनविरोधी, मानवताविरोधी र प्रगतिविरोधी दर्शन, चिन्तन, विचार र व्यवहारलाई वहिष्कार्दै, त्यसका विरुद्धमा सतिसाल भई उभिएर सृजित साहित्य हो- प्रगतिशील प्रगतिवादी साहित्य । समाजजीवनलाई ऐतिहासिक भौतिकवादी कोणवाट ठम्याउँदै द्वन्दात्मक भौतिकवादी आँखाले त्यसवीचको द्वन्द-विरोध, संगति, असंगति, गति र प्रगतिको निक्र्यौल गर्दै सदा वस्तुसम्मत र यथार्थवादी भई प्रकटिन्छ- प्रगतिशील प्रगतिवादी साहित्य । प्रगतिशील प्रगतिवादी कलासाहित्य नित्य नवीन, अग्रगतितर्फ वढेको र सुन्दर भविष्यप्रति सदा आशावादी हुन्छ र ऊ मान्छेमाथि विश्वास गर्दछ । मान्छेको चेतना र उसभित्रको अथाह आँट, जोश, जाँगर र सृजनशीलताप्रति आस्थावान् हुन्छ । आफ्ना दुर्दिनलाई मान्छे स्वयम् भगाउन सक्छ, हटाउन मेटाउन सक्छ र नयाँ र सुन्दर जीवन संसारको रचना गर्न सक्छ भन्ने तथ्यप्रति प्रगतिशील प्रगतिवादी साहित्य विश्वास गर्दछ र यसै विश्वासलाई मान्छेका मन मस्तिष्कमा उमार्न प्रयत्नरत रहन्छ । जहाँ मानव र धरतीप्रति माया र विश्वास भरिएको छ, उसको गति, प्रगति र अग्रगामी विकासको, समुन्नत र सुन्दर भविष्यप्रतिको कामना

गरिरहेको छ, जसमा सम्पूर्ण भेदभाव, अन्याय, अत्याचार, कुसंस्कार, कुरीति, उत्पीडन र हैकम एवं असमानताका विरुद्धमा आवाज उठाइएको छ र तिनका प्रतिकारमा सगठित हुन आव्हान गरिएको छ, जहाँ प्रतिगमन, यथास्थिति र अकर्मण्यजस्ता कुराको भालेसातो टिपिएको छ र त्यसका ठाउँमा वैज्ञानिक चिन्तन र विचारको जीवनको लालुपाते फुलेको छ, त्यस्तो साहित्यलाई, कलालाई राजनीतिक भाषण र दस्तावेज भन्नु र सूत्रवद्धता देख्नु कूपमण्डूकता होइन र ? चन्द्रग्रहणमा 'छोड्दे चमारे छोड्दे' भनी खोलामा पसेर शंखधुनी गर्ने पुरेतका अघि पृथ्वीको छायाँका रूपमा अर्थ्याउँदै त्यसप्रति पुरेतको विश्वास जाग्न समय त लाग्छ नै । नत्र त प्रगतिशील प्रगतिवादी लेखन नै यथार्थमा मुक्त लेखन हो । यसले तमामखाले जडता, भ्रमजाल, अन्याय-अत्याचार, शोषण उत्पीडन जीवनविरोधी, मानवताविरोधी, प्रगतिविरोधी विचारदर्शन र व्यवहारका विरोधमा प्रतिरोध गर्दै त्यसवाट मुक्त हुन सम्पूर्ण मानवजातिलाई आव्हान गर्दछ र सुखी र सुन्दर जीवनसंसारको निर्माणमा मुक्त रूपले जुट्न आग्रह गर्दछ, प्रेरित गर्दछ । त्यसले सम्पूर्ण जडता र जीवनविरोधी तत्त्ववाट मुक्तताको खोजी गर्दछ । प्रत्येक अमर्यादित, असामाजिक, अमानवीय रीतवेरीत, परम्परा, व्यवहार र शासन प्रशासनका जाँताले वाँधिएका, थिचिएका र किचिएका आम मानिसहरूलाई मुक्त हुन प्रेरणा दिने र वाटो देखाउने कलासाहित्यलाई पार्टीको झन्डा र डन्डाको पर्याय देख्नु आफूले स्वयम्लाई स्त्रीपुरुषमा लिङ्गभेद गर्न नसक्नु जस्तै हो । प्रतिक्षण मानवजातिको उन्नति, प्रगति र उत्तरोत्तर प्रगति र विकासमा समर्पित वन्दै वस्तुसत्यलाई सृजनाको आधार मान्दै सिङ्गो मानवजातिलाई नै वन्धनरहित समाजमा प्रवेश गराउन लेखिने साहित्य मुक्त साहित्य होइन र ? अनि अनेकौं भ्रमजाल, रुढि र अन्धविश्वास, काइते नियमकानुन र अर्जीहुकुमभित्र मानवसभ्यता र उसको गतिप्रगतिलाई कैद गर्दै, अवरुद्ध गर्दै, शदियौंदेखि थोत्रिएर र कुहिएर उचुक पल्टेका चिन्तन र व्यवहारका सिनोढाकरले टाउको उठाउन नदिएर किचिराख्ने र अझ प्रतिगमन र यथास्थितिमा अल्झाइराख्ने विचारवाहक साहित्यलाई कथित मुक्त लेखन ठान्ने पण्डितहरू फगत एक्काका घोडाभन्दा फरक अस्तित्वका होइनन् । वरु यस्ता पाखण्डपूर्ण विचार सम्प्रेषण गरी मानव उन्नति र प्रगतिमै तगारो हाल्ने कलासाहित्य आफैंमा प्रतिवद्ध वा सूत्रवद्ध लेखन हुन् । सुगरकोटेड आवरणभित्र सुटुक्क मन्द विष राखे जसरी मानवजातिलाई र उसको अविचल निष्ठा, आँट र विश्वासलाई नै समाप्त पार्ने गरी तयार पारिएका यी प्रायोजित र कथित मुक्त लेखनका नाममा प्रचार गर्ने पुँजीवादी कलासाहित्यका यी हकरहरू गंगाजलको अन्तिम घुट्को पिउन स्वजनद्वारा चम्चाले मुख उघारिँदै गरिएका घाटे मदौरुहरू हुन् ।

सारमा, मुक्त लेखनको पर्याय हो- प्रगतिशील प्रगतिवादी लेखन । प्रगतिशील प्रगतिवादी कलासाहित्यले एकातिर जीवनजगत्का मानवीय उच्चतम मूल्यमान्यता र उपलब्धिको ग्रहण, सम्मान र अनुकरण र उपयोग गर्दै परम्पराका असल पक्षहरू समेतलाई संस्थागत गर्दै लैजान्छ भने अर्कातिर सिङ्गो मानवजातिको सर्वाङ्ग प्रगतिको वाटोमा अघि वढ्दै र उसमाथि विश्वास गर्दै भविष्यप्रति र जीवनप्रति सदा सकारात्मक र आशावादी रहन्छ । सुन्दर र सुखी जीवनको निर्माणमा वाधक समाजमा विद्यमान मानवताविरोधी, जीवन र प्रगति विरोधी वन्धनहरूमाथि विरोध, विद्रोह र आक्रमण गर्दै त्यसवाट उन्मुक्त समाजजीवनको रचना गर्न चेतना सम्प्रेषण गर्दछ । यसको प्राप्तिका निमित्त वस्तुको ठोस र मूर्त विश्लेपण व्याख्या गर्दै गतिशील यथार्थको कलात्मक प्रतिविम्वन प्रस्तुत गर्दछ । पुँजीवादी कलासाहित्य सूत्रवद्ध अर्थात् प्रतिवद्ध लेखन हुन् । सूत्रता के मानेमा भने पितृहरूले

झैं समाज, मानवता र जीवनविरोधी, प्रगतिविरोधी चिन्तन र व्यवहारलाई अनेकौं सिद्धान्तवाद र प्रयोगका नाममा प्रचार गरिरहेका छन् । मुक्तताका नाममा यी लेखनहरूले प्रगतिशील प्रगतिवादी साहित्यलाई सिध्याउने र निस्तेज पार्ने दिशातर्फ कन्दनी कसेर लागिपरेका छन् । तर विचारणीय के छ भने, जुनसुकै पहिरनभित्रवाट प्रस्तुत भए तापनि यिनीहरू सारमा, आध्यात्मिकता, निस्सारता, शून्यता, निराशा, निरीहता, निरुपाय मानवजीवनको व्याख्या, विसंगतता चिन्तनपक्षमा देखिन्छन् भने रूपमा प्रयोगधर्मिता र त्यसभित्र शैलीशिल्प र भाषिक अराजकता, दुरुहता र अमूर्तता विश्रृंखलता स्पष्टै परिलक्षित हुन्छन् । यस्ता कलासाहित्यको अध्ययन-मननवाट मानवजीवन अग्रगतितर्फ नभई अधोगतितर्फ, पतनको वाटोतर्फ लम्किन्छ । भाग्यवादमा विश्वस्त वनाउँदै मान्छे स्वयंउपर विश्वास टुटाएर अकर्मण्य र असहाय तुल्याउँछ । जीवनको उज्यालो पक्षतिर होइन अविदित- अमूर्त काल्पनिक संसारको रमझममा भुल्याउँछ र अन्तमा पक्षघातको रोगीझैं मान्छेभित्रका सम्पूर्ण ऊर्जा, अस्तित्व र चेतनालाई नै समाप्त पारिदिन्छ । जव यस्ता विचार वा चिन्तनका वारवन्देजहरूले समाजजीवनलाई मुक्त हुन दिँदैन यो नै प्रायोजितता, सूत्रवद्धता वा प्रतिवद्धता हो आफ्ना सूत्रधार वा तिनका आदर्शहरूप्रतिको । यस मानेमा कथित मुक्त साहित्य भनिने पुँजीवादी कलासाहित्यहरू स्वयंमा मुक्त साहित्यका दृष्टान्त वन्न सक्तैनन् । ती त विरालो वाँधी सराद गर्ने संस्कृतिका संवाहक हुन्, सूत्रवद्धताका लालपुर्जाहरू हुन् । यी पुरानै रक्सी हुन् तर समय सुहाउँदो पारी वोतलका आकार र रूपचाहिँ छाँटिएका छन् । यी नगरवधूहरू पहिले दरवारी सन्झ्यालमा ठाटिएर वस्थे, अहिले झुप्रामहल सडकगल्ली र गल्छेंडासम्ममा पनि आफ्नो कुरूप चेहराको विज्ञापन गर्दै हिंडिरहेका छन् ।

*(प्रस्तुत लेख स्रष्टामञ्च झापाद्वारा आयोजित 'मुक्तसाहित्य कस्तो हुनुपर्छ ?' भन्ने विषयक खुला अन्तरक्रियात्मक विचारगोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्रको सारांश हो।)*

*मेची क्याम्पस भद्रपुर*
*२०५९ कार्तिक २४*


सन्दर्भ सामग्रीहरू

*नेपाली*

१ निनु चापागाई : मार्क्सवादी चिन्तनमा सौन्दर्य : ललितपुर, मृदुल चापागाई/महिम चापागाई २०५६

२. मोदनाथ प्रश्रित : सम्पा, मार्क्सवादी अध्ययनका लागि केही सन्दर्भ सामग्रीहरू : काठमाडौं, केन्द्रीय पार्टी स्कुल विभाग, नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी (एमाले), २०५६

३. डा. ऋषिराज वराल : मार्क्सवाद र उत्तर आधुनिकतावाद : विराटनगर : सविता वराल २०५२

४. माओत्सेतुङ्ग : दर्शनवारे पाँच कृतिहरू : काठमाडौं : नेपाल-चीन मैत्री संघ, २०२८

*हिन्दी*

५. मार्क्स-एंगेल्स, साहित्य तथा कला, मास्को, प्रगति प्रकाशन, ई. १९८१

६. लेनिन भी.आई. साहित्य और कला : सम्पा. रमेश सिन्हा, लखनउ : इन्डिया पब्लिसर्स, ई. १९८०






Scanné avec CamScanner

कविता

■ आनन्ददेव भट्ट

# भेडीको पाठो

एउटा भेडीको पाठो
मरुभूमिको वीचमा
एक्लै मधुरो स्वरमा
म्या म्या गर्दै बोलाइरहेछ उसकी आमालाई ।

तर उसको त्यही बोलावट
उसका वैरीहरूलाई असह्य भैरहेछ ।

कतै स्याल र ब्वाँसाहरू
उसका अगाडि र्‍याल चुहाइरहेछन्,
चितुवा र बाघहरू
उसका विरुद्ध आँखाबाट आगो ओकलिरहेछन्,
कतै जिउँदै लुछ्न पाइन्छ कि भनी
गिद्धहरू काँवा खाइरहेछन्,
र बीच-बीचमा तर्साउन डाइभ पनि हान्छन् ।

यस्तो लाग्छ, साँच्चै यस्तो लाग्छ,
अब त्यो भेडीको पाठो
कुनै पनि बेला
ती कसैको पनि एकै गाँस हुन सक्छ ।

ती हिंश्रकहरूको भोक मेट्न
कति नै मासु, रगत र हाड
त्यस पाठोको शरीरमा होला र !

तर अहिलेको एकमात्र शिकार उही नै छ
विश्वको एउटा भेडीको सानो पाठो
कतै न भागी,
कसैसित आत्मसमर्पण नगरी
अदम्य साहस र आस्थापूर्वक
शान्त मुद्रामा बोलाइरहेछ आफ्नी आमालाई
केवल उनको न्यानो काख पाउन । ❑

०५९/१२/२५, काठमाडौं

■ सुकुम शर्मा

# आँसुको मोल

आँसु/आँसुमय छ,
वर्तमान समय !
माटो रुन्छ- वर्तमानसित
ढुङ्गाका मनहरू
तप्प-तप्प जति चुहे पनि
आँसुको भाषा छैन
आँसुको रङ छैन
तर- उराठ पुछेर
नवीन संसारको जगमा
हृदय दु:खेको छ- वर्तमानसित !

अनुभूति वर्तमान भएर साटिन्छ । वर्तमान आँसुले लेखिएकामा कलमहरू करुण भएको अर्थ लाउँछन्- सर्जक मनहरू । अनि भन्छन्- आँसुका खेतीमा वर्तमानको अर्थ हुँदैन र आँसुले अन्यायलाई पखालेर मात्र पुग्दैन । भनाइहरू सोचाइ भएपछि मर्म बाफिन्छ । मर्मसँग मन विथोलिन्छ । विथोलिएको मनको भाषा वेग्लै हुन्छ । मनका भाषामा तथ्यहरू साटिँदा कारणहरू अर्थ हुन भ्याएका छैनन् । ... यसर्थ मानवसमवेदनाको अर्थ आँसु मात्र होइन । आँसु विरहीको भाषा मात्र होइन, स्वार्थीको सगुन पनि हो । आँसुको भाषा पढ्न खोज्दा आक्रोश सगुन पनि हो । आँसुको भाषा पढ्न खोज्दा आक्रोश सुस्ताएर बस्न रुचाउँदैन । आँखा डरको कम्पनमा प्रतिविम्वित भएर आँसुको वर्षासँग किन युग भिजाउँछ हँ ? प्रश्नजस्तै युगको अर्थ जटिल भएर बाङ्गिन्छ ।

अप्ठेराहरूमा मन लेखिन सरल छैन । सभ्यताका यात्रामा सरलता क्रमश: जटिल बन्दछ । सभ्यताभरि मानवमनहरू पिल्सिएका छन्, मर्महरू सुस्केरिएका छन् र मानववेदनाहरू कारुणिक भएका छन् । त्यसमा कति आँसुको रङ पोतियो कुन्नि ? निरुत्तर सुस्केरिन्छ किनकि मानवसभ्यतामा आँसुको रङ छैन ।

आँसु रातो, कालो, सेतो ... हुँदैन । शोक-हर्षका अवस्थामा आँसु खस्छ भन्छन् । आँसु शोकमा नै बढी प्रवाहित भएर छचल्किने अनुभव समाज मनको छ । आँसुले भिजाएका मर्महरू सभ्यताका पाइला-पाइलामा भएर पनि किन आँसुको रङ नभएको होला ? अहिले रगतको रातोपनलाई आँसुले भिजाएर धर्तीको कथा नामेट पार्न आँसुको उपयोग भएको छ । रगतलाई आँसुले मेट्न/पखाल्न हुँदैन । आँसुले रगतलाई मेट्दा बलिदान फिका हुन्छ । आँसुले लखेटेकाहरूको पहिचान सजिलो छैन र आँसुको भाषा मानवता होइन ।

आँसु मानवताविरोधी प्रवाह पनि हो । आँसुका आडमा लेख्न खोजेको मानवताको अर्थ वर्गद्वन्द्वलाई तिलाञ्जलि दिनु होइन । वर्गद्वन्द्वका समयमा क्रूरहरूले आँसुले भिजाएर फलाकेको मानवताले संघर्षलाई भुत्ते बनाउँछ । मानवसमाजमा वर्गता छ र त्यस वर्गताका द्वन्द्वमा आँसु वर्गीय हुन्छ । शोषण सत्ताकाहरू शोषित सत्ताको जीउलाई कीरो-फट्याङ्ग्रो

बनाएर त्यसको अर्थ देख्दैनन् । आफ्नो लाउके मण्डलीमा क्षति भएमा आँसुले समवेदना साट्न खोज्छन् । शोषकका स्वजन हुने र शोषितका स्वजन नहुने विश्लेषण र प्रचारले आँसुको मूल्य वर्गीय भएको स्पष्ट हुन्छ । वर्गद्वन्द्वका क्रममा या क्रान्तिका गतिमा आँसुको अर्थ र मूल्य वर्गीय नै भएर समाजमा लेखिएको हुन्छ । यस्ता समयमा मानवताले पनि अर्थ राख्दैन किनकि वर्गता नामेट नभएसम्म मानवता पनि शोषकका स्वार्थमा रहेको हुन्छ । वास्तवमा वर्गपक्षीय मानवता र वर्गता नामेट भएपछिको मानवताभित्र वर्गीय मनको दु:खाइमा मानवताको अर्थ लेखिन्छ ।

अहिलेको आवाज फरक छ । आज विक्रमाब्द २०५९ वैशाख ६ गतेको दिन हो । यस दिनको अर्थलाई थुप्रै तरीकाले बुझ्न सकिन्छ । ६ लाई क्रियामा साटेर वर्तमानलाई बताउने हो भने अहिले हाम्रो समाजमा "संकटकाल छ" भने हुन्छ । संकटकालको विस्तृत घेरा र सीमित घेरामा थुप्रै छहरू आउँछन् । यी छहरूमा सेन्सरसीप पनि छ । विचारका पक्षमा हेर्दा अहिले शब्दहरू, वाक्यहरू डरमा छन् र बन्दुक र बुटले थिचिएका छन् । अहिले एकतर्फी आवाजलाई बचाउन आँसुले अक्षरहरू लेखेकोमा विरोध गर्नु हुँदैन किनकि इजरायलले प्यालेस्टाइनमा मच्चाएको नरसंहार मानवताका लागि ठीक हो भन्नेहरूको अर्थमा बुझ्नुपर्छ । आफ्नो स्वार्थका लागि जनहरू "आतंककारी" बनाएर नरसंहारमा रमाउनेहरूका अर्थमा बुझ्नुपर्छ । सजिलैसँग भन्ने हो भने सत्तपक्षको मनोबल बढाउन घटनाहरू आँसुले भिजिएर मानवताको गीत गाउनुपर्छ ।

युद्धका प्रसंगमा सोध्न मन लाग्छ- युद्ध किन हुन्छ ? "युद्ध भयो" भन्ने रागमा हराउँदा एउटा ताजा घटना स्मरण हुन्छ । अफगानिस्तानबाट केही वर्षअघि विस्थापित राजा केही वर्षपछि स्वदेश फर्के । त्यसक्रममा युद्धका नाइकेहरू जो जीतमा बोल्दै थिए, तिनले उनको स्वागत गरेर उनलाई युद्धका कारण क्षत-विक्षत भएको भए पनि बस्नका लागि सहर नै दिने भनियो । उनलाई जस्तै शरणार्थी जनता, भोको जनतालाई स्वागत गरेर खान-वस्त्रसहित नागरिक सम्मान गर्ने हो भने के युद्धको अर्थ हुन्थ्यो र ? यहीँनिर छ मानव दरार ! के यस दरारलाई देखाउन र पुर्न खोज्नु राज्यविरोधी वा मानवविरोधी हुनु हो र ? त्यसैले समयपीडा स्वार्थहरूका मुकुटमा हेरेर शोषित आवाजलाई स्वप्निल आकाश कुसुममा सजाउनु आँसुको मर्म होइन । वर्तमान विभाजक भएर वर्गद्वन्द्वको त्यस प्राप्तिमा छ जहाँ नहुनेहरूका ओठमा मुस्कान भर्ने संकल्प छ । जसरी संकल्प सजिलो छैन, त्यसरी नै आँसुको अर्थ पनि सजिलै आउँदैन ।

अहिले एउटा वर्ग भनिरहेको छ, "फटाहाहरू ! तिम्रा धार्मिक धनुर्धारी गाण्डीव उठाएर धर्मयुद्धका नाममा लड्दा धर्म हुन्छ भने हामी आफ्नो युद्धमा लड्दा किन धर्मयुद्ध हुँदैन ? हाम्रो वर्गमाथि धावा बोल्ने शास्त्रको धर्मलाई हामीले च्यात्न चाहन्छौं । तिम्रा श्वेत आतंकलाई हामी आँसुले पखालेर सहन सक्दैनौं ।" यसैले समाजको जडता भत्काउन संकल्पको अर्थ जोडिन्छ । त्यसमा त्याग, समर्पण, द्वन्द्व, युद्ध छ र त्यो युद्ध आँसुको खेती होइन । यसै भएर अहिलेका सन्दर्भमा प्रश्न उठेको छ-

हामी अर्थात् नहुनेहरूको
रसिलो श्रम चुस्ने
ए पतेराहरू हो !
हामी फोक्चिएकाहरूले
तिम्रा उन्मादहरू
तिम्रो फोहोरी गन्ध,
हामी आँसुले पोल्न मान्दैनौं !

संकल्पको उत्साह वर्तमानभरि छ । वर्तमानमा ढोंगी मानवता आँसुमा फिटेर मृत्युउत्सव मनाइरहेको छ । तिम्रो आँसुको मोल हुँदा दैनिक मारिएका जनमुठीहरूको किन मूल्य छैन ? हाम्रो प्रश्न सुन्न सक्छौ वा भन्न दिन्छौ भने सुन- किन पतेराहरूको विरोधमा जुटेकाहरू युगविरोधी भएका हुन् ? पतेराहरूलाई सोखमा छोडेर फ्याँकिएकाहरूलाई मारेर समाजमा छैनन् र उत्तरहरू पनि सजिलै पाइँदैन । युगको आवाजलाई बन्दुकले अँठ्याएर आँसुको लेपन लाउँदैमा र कानुनी छारो हाल्दैमा हराएर जाँदैन । के पतेराहरूको चुसाइ मानवतावादी हो र ? के पतेराहरूको अपचको गन्ध सहनैका लागि हाम्रो जन्म भएको हो र ? अनि त्यस सहनै नसकिने गन्धलाई कानुनी बनाएको टुलुटुलु हेरिरहने भेडाको अस्तित्व हो र हाम्रो ? आँसुमा मानवता घोलेर हाम्रो फोक्चिएको अस्तित्व तन्नम बनाउने अर्थ आजका सन्दर्भमा पक्कै पनि स्वीकार्य छैन । बरु हाम्रो प्रश्न छ- किन पतेराहरू नै आतंककारी होइनन् र ?

"अँ हामीहरूको पीडा हामीसँग छ । हाम्रो पीडा मुक्तिको यात्रालाई आँसुले रङाएर तिम्रो सत्ताको रक्षाकवच नबनाऊ । के हाम्रो आवाज सुन्न सक्छौ ? होइन भने आँसुका आडमा हाम्रो शक्तिको हत्या गर्ने दुस्वप्न नदेख !" यसरी उठेका युगका आवाजमा समन्वयको अर्थ छैन । त्यसैले आँसु मानवताको अर्थ नभएर स्वार्थ भएको छ । पतेराहरूको विरुद्धमा उठेको जनमतलाई धूमिल पार्ने शस्त्र भएको छ ।

आँसुमा विद्रोह र द्वन्द्व हुन्छ । आँसुसँग युगको छटपटी र मुक्तियात्रा पोतिएको हुन्छ । यसमा आत्मीयता र आक्रोश, करुणा र संघर्ष लुकेको हुन्छ । यसमा ढोंगी मानवताको स्वार्थले भरिएको कारुणिक स्वरलाई पार्न हुँदैन । यसैले सभ्यतानिर्माणमा आँसुको मूल्य छ । आँसु वर्गीय छ । वर्गीय लडाइँमा त्यसको अर्थ र मूल्य पनि वर्गीय नै हुन्छ । आँसु चर्को सहानुभूतिले अर्थहीन समन्वयलाई मिलाउने रासायनिक तत्त्व होइन । यसभित्र त वर्गज्वारको नुनिलो दाउन छ र नवीन युगको खाका वर्गीय अर्थमा कोरिएको छ । अब त आँसुको मूल्य स्पष्ट हुनुपर्छ, किनकि -

आँसु गाउँ-गाउँमा
घर-घरमा
बस्ती-बस्तीमा
बेस्वार्थ बगिरहेको छैन ?
त्यस आँसुको स्वार्थ
वर्गीय नभएसम्म
वर्गमुक्त हुन द्वन्द्वित नभएसम्म !
त्यसको अर्थ छैन !

अब मनहरू सामूहिक भएर पीडाहरूलाई समूहमा साट्न उत्सुक छन् । ती पीडाहरू सामूहिक भएर सिङ्गो लक्ष्यमा समर्पित छन् । समयका बाटामा आँसु ऊर्जा, शिक्षा, पीडा, थुप्रै भएको छ । आँसु कतै मजाक गरिने मृत्युहरू होइन । आँसुको भाषा, स्वर नभए पनि त्यसको सन्देश ठूलो छ । आँसुको रङ नभए पनि वर्तमानको क्यानभासमा पोतिएको रङमा अर्थ छ । आँसुले रगतलाई छोएर युग लेखिरहेका बेला आँसुको मोल अमूल्य छ । आँसुको मूल्य तबमात्र सार्थक हुन्छ जब आँसुका आडमा स्वार्थी मानवता पोत्ने सत्ताको अन्त्य हुन्छ । आँसुका यात्रामा मानवताको खेती अर्थहीन नभएर अर्थपूर्ण हुन युगसित सिङौरी खेलेर नवयुगको निर्माण गर्नेपर्ने हुन्छ । हृदय दुखाएर मात्र, आँसुमा भिजेर मात्र युगपीडा अन्त हुँदैन । यसर्थ, आँसुको मोल चर्को छ र वर्तमानले चक्ल्याउन संघर्षरत छ । □

■ घनश्याम शर्मा पौड्याल

# मेरी हराएकी छोरी

पाक्कपुक्क परेका गाला
मझौलो कदकी
न धेरै काली
न धेरै गोरी
खाँटी नेपाली छोरी ।
कहिले काखमा बसेर कान निमोठिदिन्थी
कहिले काँधमा चढेर टोपी खोसिदिन्थी
बिस्कुट- चकलेट मागेर हैरान कटाउने
रुन बेर नलागेर
हाँस्न पनि बेर नमान्ने
बाखाको पाठोभन्दा बढी चुलबुले
कसरी बेपत्ता भयो मेरो त्यो मुटुको टुक्रा
स्कूलको झोलासँगै !
सायद उसलाई पनि
हाम्रो सम्झना हुन्छ क्यारे
त्यसैले त ऊ
मेरा हर यात्रा र हर सपनामा हाजिर हुन्छे,
मेरा हर पराजय र लाचारीको खिल्ली उडाउँछे ।
पाँचथरको रवीडाँडामा
तुसारो सेताम्य थियो र
हावा चलिरहेको थियो
तर मेरी छोरी नाङ्गै भुतुङ्गै
भेडा लखेटिरहेकी थिई ।
धनुषाको बर्मुझियामा
घाम चर्किरहेको थियो र
मौसम आगो उकेलिरहेको थियो
तर मेरी छोरी
भैंसीको पिठ्यूँमा निदाइरहेकी थिई ।
कोहलपुरको चौराहमा
लु चलिरहेको थियो र
मान्छेहरू ढलिरहेका थिए
तर मेरी छोरी

मकै पोलिरहेकी थिई ।
हारिरहेछन् ऊसँग
घाम र पानीहरू
जाडो र गर्मीहरू ।
पोखराको पृथ्वीचोकमा ऊ
फाटेको घाँघरी समाल्दै
टपरीमा ऐँसेलु लिएर
वसको पछि दगुर्दै थिई
तर ऊ त मलाई पनि उछिनेर आइछ
मुग्लिनको होटलमा पो देखें
ऊ त फतक्कै कुहेका हातहरूले
डेक्ची मल्दै थिई
साहुनीको गोदाइ खाँदै थिई ।
डोटी जाँदा भेटेंथे उसलाई
छाउपडीमा सुँगुरको साथी वनेर वसेकी थिई
पर्वतको मल्लाजमा भेटेंथें उसलाई
साहूको भारीले थिचेर आङ खस्यो भन्थी
नाकले भुइँ टेक्दै उकालो चढ्दै थिई ।
राजधानीका गलैंचा कारखानामा भने मेरी छोरी
पाकेको केरा जस्तो अनुहारमा खोङ्खोङ् खोक्दै थिई
भाग्यलाई सराप्दै टाउको ठोक्दै थिई ।
कहिले ऊ सपनामा रुँदै आउँछे र
जीउभरि पोइले कुटेका नीलडाम देखाउँछे
कहिले ऊ सडकका पेटीमा
मौन आँसुको भाखामा हात पसारिरहन्छे
कहाँ मात्र खोजिन मैले उसलाई
त्यसैले त ठमेलका रेष्टुराँमा
'वम्वैया'ले चुमेको अनुहारमा
क्रीम-पाउडर पोतेर
व्रा र पेन्टी हल्लाउँदै
नाचिरहेकी थिई
हनहनी ज्वरो आइरहेको थिई
फेरि पनि पीडाको मुस्कान छर्दै
कुइरेको पापी नजरसामु
कम्मर भाँचिरहेकी थिई ।
तर आज भने न्यूरोडमा देखें
ऊ त रातो रुमाल शिरमा बाँधेर
विशाल जुलुसको नेतृत्व गर्दै थिई
कुन होली मेरी छोरी
ऊ, त्यो वा त्यो !!! □

*३१ वैशाख, ०६०*

समालोचना

■ मुरारी अर्याल

# स्थिर यथार्थ र स्वैरकल्पनाको भुमरी : ध्रुवचन्द्र गौतम र तथाकथित उपन्यास

नेपाली भाषामा उपन्यासविधाको आधार सुरु भएको दुई सय एकतीस वर्ष भैसकेको छ । पृथ्वीनारायण शाहले वि.सं. १८२६ मा काठमाडौं विजय हासिल गरेपछि उनका दरवारिया पण्डित शक्तिवल्लभ अर्यालको कृति *हास्य कदम्ब नाटक* र शक्तिवल्लभ अर्यालद्वारा नै अनुवाद गरिएको *'महाभारत विराटपर्व'*मा रहेको कथानक तत्त्वलाई नेपाली साहित्यका इतिहासकारहरूले नेपाली भाषाको उपन्यासविधाको पहिलो आधार भएको ठहर निकालेका छन् । यसो भए तापनि नेपाली भाषामा पहिलो उपन्यास भने शक्तिवल्लभको हास्यकदम्व लेखिएको एकसय चौंतीस वर्षपछि अर्थात् वि.सं. १९६० मा मात्र लेखियो । सो वर्ष प्रकाशित गिरीशवल्लभ जोशीको *वीरचरित्र*लाई नेपाली भाषाको पहिलो उपन्यास मानिएको छ । त्यसो त उपन्यास भनिनको निम्ति सम्पूर्ण आवश्यक तत्त्व भएको पहिलो नेपाली उपन्यास चाहिं सरदार रुद्रराज पाण्डेको *रूपमती* हो भन्नेमा सबै साहित्यविचारकहरू सहमत छन् ।

शक्तिवल्लभदेखि गिरिशवल्लभ जोशी र रुद्रराज पाण्डे हुँदै नेपाली औपन्यासिक विधाको आधार तयार र विकसित भएको दुई सय चौंतीस वर्षको मूल्याङ्कन गर्ने खासै प्रयास नभए तापनि *वीरचरित्र*देखि यता नेपाली उपन्यासविधाको विकासबारे यस वर्ष (अर्थात् *वीरचरित्र* एकसय वर्ष पुगेको अवसर पारी) केही चर्चा सुरु गरिएका छन् । नेपाली उपन्यासविधाको यात्राक्रम र विगतमा रचना गरिएका उत्कृष्ट नेपाली उपन्यासहरूबारे देशभरि नै थेरथोर चर्चाको श्रृंखला सुरु भएको छ । उपन्यासकला इतिहासभरि नै समाजको वैचारिक आधारस्तम्भ तथा सामाजिक द्वन्द्वको अभिव्यक्ति बनेको तथ्य र सामाजिक जीवनमा ह्रासोन्मुख तथा विकासोन्मुख प्रवृत्तिबीचको संघर्षमा यसले सधैंभरि सक्रिय भूमिका निर्वाह गरेको पृष्ठभूमिमा नेपाली उपन्यासविधाको विकासक्रमलाई नियाल्ने प्रयास भने खासै भएको देखिन्न । यसो भए तापनि विशिष्ट विषयगत मौलिकता भएको, आजसम्म पनि विकासमान अवस्थामा नै रहेको हुँदा पूर्ण स्वरूप निरूपण भैनसकेको विश्वसाहित्यकै सबैभन्दा कान्छो विधाको रूपमा परिचित उपन्यासको सन्दर्भले यति महत्त्वका साथ चर्चा पाउनु निकै महत्त्वपूर्ण छ । आजसम्म नेपाली उपन्यासविधामा देखापरेका भिन्न भिन्न प्रवृत्तिहरू, ती प्रवृत्तिको वाहक बनेर प्रकट भएका विभिन्न औपन्यासिक कृतिहरू र नेपाली उपन्यासविधाको विकासक्रमलाई नेपाली समाजको गतिशीलताको सन्दर्भमा जोडेर विश्लेपण गर्न सकिए वर्तमान सन्दर्भको उपयोगिता अझ बढी उपलब्धिमूलक हुने देखिन्छ । १८२६

देखि २०६० सम्मको १३४ वर्षको औपन्यासिकता र नेपाली समाजको विकासक्रमसम्बन्धी चर्चाको निम्ति खासै अर्थ राख्दैन तर प्रारम्भिक आधार तयार भैसकेको देखिए तापनि सो आधारमा टेकेर उभिने कृतिको जन्म किन भएन होला भनेर प्रश्न त जरुर उठ्छ । यसैगरी *वीरचरित्र*देखि *रूपमती*सम्मको कालमा उपन्यासविधाले पूर्णता प्राप्त गर्ने प्रयास किन गर्न सकेन र समाजको गतिशीलता किन प्रतिविम्वित भएन भन्ने प्रश्न पनि महत्त्वपूर्ण ढंगले खडा हुन्छ । यी दुवै प्रसंगको विश्लेषण त्यति सहज अवश्य छैन । *रूपमती*वाट *भ्रमर हुँदै मुलुक वाहिर, सिरिषको फूल, चपाइएका अनुहारहरू, परखालभित्र र वाहिर, अविरल बग्दछ इन्द्रावती, अलिखित* र *स्खलन*सम्म आइपुग्दा नेपाली समाजको मानसिकतामा देखापरेको परिवर्तनलाई उपन्यासविधाले कुन हदसम्म परिवर्तित गर्न सकेको छ र यस चरणका प्रतिनिधि मानिने उपन्यासहरूले आफ्नो विधागत विशेषता कायम राख्ने क्रममा सफल भएका छन् कि छैनन् ? त्यसको पनि लेजाखोजा राख्नु असाध्यै जरुरी देखिन्छ । उपन्यासविधाको प्रादुर्भाव र गठन इतिहासको उज्यालोमा, प्रत्येक दिनमा प्रत्येक घटनाको सन्दर्भमा समग्र उज्यालोमा घटिरहेको परिघटना हो । नेपालको सन्दर्भमा पूर्णत: लिपिवद्ध दुई सय चौतीस वर्ष (शक्तिवल्लभको *हास्य कदम्ब*देखि) या एकसय वर्ष (गिरीश वल्लभको *वीरचरित्र*देखि) सबैभन्दा स्पष्ट ऐतिहासिक अवधि हो । यसले गर्दा उपन्यासविधाले नेपाली समाजको गतिशीलतालाई कुन हदसम्म परिवर्तन गर्न सफलता पाएको छ भन्नेबारे लेखाजोखा गर्न खासै महाभारत त पर्दैन पनि । यस विषयमा गम्भीरतापूर्वक साहित्यसमीक्षकहरूको दृष्टि पुगेमा सिंगो नेपाली समाजले लाभ पाउने थियो । १९६० मा कुन सामाजिक प्रेरणाले गिरीश वल्लभ जोशीको कलमवाट अग्निदत्तरूपी अतिमानवीय पात्रको सिर्जना भयो या कुन सामाजिक परिवेशमा *रूपमती*को जन्म या चित्रण गराइयो भन्नेवारे ऐतिहासिक सामाजिक विश्लेषण गर्न सकिएमा साहित्यलेखनको इतिहास मात्र होइन, सामाजिक जीवनको इतिहास पनि समृद्ध हुने स्पष्ट छ ।

*वीरचरित्र, रूपमती*को श्रृंखलामा ध्रुवचन्द्र गौतमको सोह्रौं उपन्यास *'तथाकथित'* वजारमा आएको एक वर्ष भएको छ । नेपाली साहित्यमा सवैभन्दा वढी उपन्यास लेखेका ध्रुवचन्द्र गौतमको *तथाकथित* उनको साहित्यप्रवेशको चार दशकपछि र पहिलो उपन्यास *अन्त्यपछि*को प्रकाशनको पैंतीस वर्षपछि प्रकाशित भएको हो । नेपाली उपन्यासको क्षेत्रमा ध्रुवचन्द्र गौतमको क्रियाशीलतासँग जोडा लाग्नसक्ने अर्को कुनै व्यक्ति देखापरेको छैन र यसैले होला, समीक्षक गणेशवहादुर प्रसाईले ध्रुवचन्द्रलाई 'नेपाली आख्यानविधाको सगरमाथा व्यक्तित्व'को संज्ञा दिएका छन् । विभिन्न विधाहरूमा एकसाथ कदम चलाउन सक्षम ध्रुवचन्द्र गौतम उपन्यासमा जति सफल छन्, अन्य विधामा त्यस्तै चाहिँ छैनन् भनेर भनिन्छ । स्वैरकाल्पनिक कथानक संरचनामार्फत् प्रतीक र विम्बको माध्यमवाट समाजका विसंगति र विकृतिलाई उद्घाटन गर्ने प्रयोगकर्ताको रूपमा ध्रुवचन्द्र गौतमको शिल्पले राम्रो अभिव्यक्ति पाउँछ । प्रयोगशीलतामा आधारित ध्रुवचन्द्र गौतमको कथ्य धेरैजसो दुरुह हुन्छ । पश्चिम युरोपेली साहित्यमा नवीनतम समयमा देखापरिरहेका विविध प्रवृत्तिलाई नेपाली साहित्यमा भित्र्याउने ध्रुवचन्द्र गौतमको प्रयासले उनलाई अस्तित्ववादी, विसंगतिवादी धारासँग निकट गराएको छ । मानिसको भूमिका र स्थानसम्बन्धी नयाँ दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्ने लोभले ध्रुवचन्द्रलाई नकारात्मक व्यङ्ग्य (black satire) को शरणमा पुऱ्याएको छ । २०३३ सालमा प्रकाशित उपन्यास *डापी*मा ध्रुवचन्द्रले सर्वप्रथम नकारात्मक व्यङ्ग्यको

प्रयोग गरेका थिए भने त्यसपछिका उनका सबै उपन्यासहरूमा यो पक्ष हावी रहेको छ । ध्रुवचन्द्रका पछिल्ला दुई उपन्यास *अग्निदत्त+अग्निदत्त* र *तथाकथित*मा त नकारात्मक व्यङ्ग्य उपन्यासको मुख्य पक्ष नै बन्न पुगेको छ ।

नकारात्मक व्यङ्ग्यको उपयोग साहित्यकारहरूले विसंगत पात्रहरूको माध्यमबाट गर्दछन् । समाजमा विसंगत पात्र अवश्य हुन्छन् तर विसंगत पात्रहरूको योगमात्र समाज अवश्य होइन । समाजजस्तो छ, त्यसलाई त्यही रूपमा ग्रहण नगर्ने र सामाजिक विकृतिविरुद्ध यथार्थ धरातलमा उभिएर समाजचित्रण गर्न डराउने साहित्यकारहरू कल्पना र यथार्थको वर्णसङ्कर निर्माण गर्दै आफ्नो कुण्ठा र हुतिहारापनलाई छोप्ने प्रयासमा नकारात्मक व्यङ्ग्यलाई स्वैरकल्पनाबाट अभिव्यक्ति दिन्छन् । सामाजिक जीवनका अगुवाहरूमा व्याप्त विसंगति र विकृतिलाई छेदन गर्ने सशक्त हतियार हो नकारात्मक व्यङ्ग्य भन्ने ठहरमा पुगेर विसंगतिवादी-अस्तित्ववादी साहित्यकारहरू समाजका तथाकथित नायकहरू र उनीहरूको वरपर जम्मा भएको स्वार्थी तत्त्वलाई सिंगो समाज र सामाजिक जीवनको पर्याय एवं प्रतिनिधि मान्दै स्वैरकल्पनात्मक परिकल्पना गरेर कुमालकोठीको गुणसरह आफू स्वयं आफ्नै स्वैरकल्पनाभित्र थुनिएर सिंगो समाज र सामाजिक गतिशीलताको खिल्ली उडाउन थाल्छन् । यस्तो कल्पनामा रमाउनेहरूको निम्ति आम जनसमुदायको दैनिक जीवनसंघर्ष, विकृति एवं विसंगतिविरुद्ध व्यापक जनसमुदायले संचालन गरेका विरोध, विद्रोह र अस्वीकृतिका आवाजहरूको कुनै अर्थ रहँदैन । अर्थात् उनीहरूको स्वैरकल्पनामा त्यस्तो जनसमुदाय अर्थात् यथार्थको बहुमतले कतै कुनै ठाउँमा प्रवेश नै पाउँदैन ।

स्वैरकल्पनात्मक नकारात्मक व्यङ्ग्यसाहित्यको सिर्जनामा परम्परावादी मध्यमवर्गीय बुद्धिजीवीहरूको एउटा खेमा क्रियाशील छ । समाजमा विसंगति छ र त्यस्तो विसंगतिले विकृति जन्माएको छ अनि यो विसंगति र विकृतिको निदान नभएपछि समाजको बहुसंख्या विद्रोहमा उत्रन सक्छ भन्ने यथार्थ जानेका बुद्धिजीवीहरूको यस्तो रवैया आफैंले विसंगतिविरुद्ध अतिशयोक्तिपूर्ण नकारात्मक व्यङ्ग्यमा उतारेर समाजको संभावित विद्रोही तप्कालाई निस्तेज तुल्याउने उपक्रममा लागेको छ । विसंगतिवाद, यथार्थवादबाट पलायन हो । गोब्रेकीराले गोबरको डल्लो बनाई त्यसैभित्र निसासिएर मर्ने घटना जस्तै विसंगतिवादी बौद्धिकहरू आफ्नो विद्वत्ता र शिल्पको दुरुपयोग गरेर यथार्थ उद्घाटनको साटो स्वैरकल्पनात्मक परिकल्पनालाई मूर्त रूप दिन्छन् । यस्तो गर्नु उनीहरूको स्वार्थ र व्यक्तिगत स्वार्थ दुवैको अनुकूल पनि हुनजान्छ ।

ध्रुवचन्द्र गौतमको नवीनतम उपन्यास यही नकारात्मक व्यङ्ग्य, स्वैरकल्पना र विसंगतिवादी-अस्तित्ववादी चिन्तनबाट प्रेरित परम्परावादी मध्यमवर्गीय बौद्धिकहरूले लेख्न सक्ने अधिकतम स्तरको कृति हो ।

*तथाकथित*ले समाजको वर्गसंघर्ष या सामाजिक गतिशीलताको चित्रण गर्दैन । ध्रुवचन्द्र गौतमबाट कसैले यस्तो चित्रणको अपेक्षा गर्न पनि मिल्दैन । समाजको द्वन्द्वले स्वैरकल्पनामार्फत् अभिव्यक्ति खोज्दैन । समाजमा प्रधानमन्त्री र नवरत्न एवं बडाहाकिमहरू मात्र हुँदैनन् । नवरत्नहरू बन्ने बनाइने, प्रधानमन्त्री स्वयंबाट अपहरित हुने/गराइने स्वैरकल्पना, सस्ता यौन र वास्तविकताको यौटा पाटोको विद्रूप प्रहसनकारी चित्रण वास्तवमा सामाजिक गतिशीलताको यथार्थ- तीतो यथार्थ अर्थात् वर्गसंघर्षमाथि पर्दा हाल्ने उद्देश्यले गरिएको छ । नकारात्मक व्यङ्ग्यलाई सबैथोक साबित गर्ने असफल प्रयासमा, सामाजिक यथार्थको एउटा पाटो अर्थात् शासक डफफाको अकर्मण्यता र उच्छृङ्खलताप्रति समर्पित

हरफहरू नै सामाजिक *यथार्थ*को समग्रता हो भन्ने सावित गराउने प्रयासमा *तथाकथित*ले आफ्ना पाठकहरूलाई *यथार्थ*वाट धेरै पर लगेर पछार्ने कोसिस गरेको छ । प्रधानमन्त्रीका संभावित हत्याराहरूलाई एकपटक धम्की दिने र त्यसपछि कहिल्यै नदेखिने सांकेतिक विद्रोहीको रूपमा प्रस्तुत गर्दै *तथाकथित*ले परिवर्तनको कुरो मूर्खले त्यो पनि एक निमेषको लागि गर्छ, ध्रुवसत्य भनेको *यथास्थिति* मात्र हो भनी परिवर्तन चाहनेहरूको खिल्ली उडाएको छ । सत्ताको हानथापलाई नै संघर्षको एकमात्र रूपमा चित्रित गर्दै सामाजिक वर्गहरूवीचको द्वन्द्वको संभावनालाई समेत निस्तेज पार्ने प्रयास *तथाकथित*ले गरेको छ र यति गर्दागर्दै पनि नकारात्मक व्यङ्ग्य प्रयोगमार्फत् परिवर्तन चाहनेहरूको पक्षवाट प्रशंसाको अपेक्षा पनि राखेको छ ।

*तथाकथित* र ध्रुवचन्द्र गौतमवाट नेपाली समाजमा यतिवेला तीव्र रूपमा चलिरहेको वर्गसंघर्षको अपेक्षा कसैले गरेको छैन । नाटकीय रूपमा पाठकको सामु पस्किइएको स्वैरकल्पनामा कतै कुनै जीवन छैन, सिंगो नेपाल र विश्वको एउटा ठूलो हिस्सालाई समेत चासो लिन वाध्य तुल्याएको नेपाली जनताको आन्दोलन, जनताको नाममा चलेको हत्याहिंसा र प्रतिहिंसाको श्रृंखला, मजदुर, महिला, किसान र विद्यार्थी लगायत विविध वर्गको आन्दोलन, सैनिक-पुलिस सक्रियता जस्ता सामयिकताको निम्ति *तथाकथित*मा कुनै स्थान छैन । हुनैपर्छ भन्ने आग्रह राख्न अवश्य पनि मिल्दैन तर सत्ता कसको निम्ति कसले चलाइरहेछ भन्ने प्रश्न सँगसँगै विद्रूप व्यङ्ग्यको पुलिन्दाले मूल प्रश्न र सर्वाधिक महत्त्वको प्रसंग किन विर्सेको हो भनेर सहज रूपमै प्रश्न अवश्य उठाउँछ । ध्रुवचन्द्रले देखेका थुप्रा नाटकीयता र 'सामयिकता' मात्रले पनि एउटा राम्रो प्रहसन भने सिर्जना गर्न अवश्य सक्दोरहेछ भन्ने तथ्यलाई *तथाकथित*ले अवश्य स्थापित गरेको छ । तर के यो स्थापना 'वास्तविकता'मा रूपान्तरित भएको छ त ? तथाकथितमा यथार्थको कलात्मक निरूपण सन्तोषजनक ढंगवाट भएको छ कि छैन ? ध्रुवचन्द्र गौतमको कलात्मक शिल्पचित्रणमा प्रयोग भएको छ कि प्रचारमा ? नाटकीय पात्रहरूको माध्यमवाट समाजको वास्तविकता उद्घाटित गर्न सकिन्न न पात्रहरूको, आत्मिक स्वरूपलाई नै उद्घाटित गर्न सकिन्छ । यस्तो अवस्थामा पात्रहरूको विचार र भावनाहरूको स्वाभाविक ढंगले निर्धारण गर्न पनि सकिन्न । ध्रुवचन्द्र गौतममा यसो गर्नुपर्छ भन्ने चेत अवश्य छ तर समाज देखाउन खोज्ने तर वास्तविकता लुकाउनै पर्ने वाध्यताले चेतलाई त्यसै अँचेटेको छ । जसको फलस्वरूप मनोवैज्ञानिक वन्ने उनको चाहना तृप्त/अतृप्त यौनआकांक्षामा गएर ठोकिएको छ । यस सन्दर्भमा यसो भन्न सकिन्छ, *तथाकथित*ले सामाजिक यथार्थ र पाठकीय अपेक्षा दुवैप्रति अन्याय गरेको छ । यसैले गर्दा तथाकथित सामाजिक-मानसिक अर्थमा चाखलाग्दो हुन सकेको छैन । तैपनि वर्तमान सत्ताका अंशियारहरूवीचको द्वन्द्वमा सत्ताको कम भाग पाएकाहरूले सत्ताको ठूलो अंशमा एकलौटी हक जमाएकाहरू विरुद्ध लेख्न सक्ने अधिकतम आलोचनाको रूपमा *तथाकथित* पठनीय छ ।

*तथाकथित* समाजको चित्रण होइन । त्यसैले *तथाकथित*भित्र जनसमुदाय र उनीहरूको आन्दोलन पनि छैन । जनआन्दोलन भएको भए जनसमुदायको मानसिकताको रेखाचित्र अवश्य हुन्थ्यो । *तथाकथित*मा व्यक्तिहरू छन्, सत्ताको माथिल्लो तव्का छ, तल्लो तव्काको कुनै पात्र छ भने पनि माथि पुग्न लागेकोमा माथि पुऱ्याउन कसैले घँचेडी रहेको या कसैले तन्द्रङ्ग भुण्ड्याउँदै माथि तानिरहेको पात्र मात्र छ । यसले गर्दा *तथाकथित*का पात्रहरू जनसमुदायको हाडमासु हुँदाहुँदै पनि जनसमुदायको प्रतिपक्षजस्ता छन् । र, यस्तो हुँदाहुँदै

पनि भीडको प्रतिपक्ष बन्न सक्ने बुर्जुवा पाराको वीर नायक पनि *तथाकथित*मा छैन । समाज भनेको सत्ता र व्यक्ति भनेको चापलुस, चाटुकार, कामुक, भ्रष्टको प्रतीकको रूपमा चित्रित गरेर आफ्नो अपेक्षा र यथार्थबीचको खाडललाई स्वैरकल्पनात्मक सिर्जनाले छोप्ने असफल प्रयास भएको छ *तथाकथित*मा ।

सामाजिक जीवनमा प्रत्येक दिन उद्घाटित भैरहेको जनआन्दोलन र समाजमा वर्गको प्रादुर्भाव भएदेखि आजसम्म अनवरत चलिरहेको वर्गसंघर्षलाई नदेखेको ढोंग रच्नु निम्नपूँजीवादी मानसिकताको अनिवार्य चरित्र हो । समाजको माथिल्लो वर्ग या सत्तासीनहरूबीचको सत्तालिप्सा, कुशासन र षड्यन्त्रात्मक प्रवृत्तिचेत भएको मध्यमवर्गको मानसिकताले सहज रूपमा स्वीकार गर्न सक्दैन । परिवर्तनको चाहनासहित सामाजिक द्वन्द्वमा उत्रेको निम्न वर्गप्रति पनि यो वर्गको विद्वेष नै रहन्छ । यसको साथसाथै परिवर्तनपछि आफ्नो स्थिति अहिलेको भन्दा सुदृढ हुने निश्चित नभएकाले यो वर्ग वर्तमानलाई सहज रूपमा स्वीकार गर्न पनि नसक्ने र संभावित परिवर्तनलाई स्वागत गरिहाल्ने मानसिकतामा पनि नहुने हुँदा वर्तमानको विसंगतिको नकारात्मक व्यङ्ग्यमार्फत् निन्दा गर्ने र अवश्यम्भावी परिवर्तनको उल्लेखै नगरी सुतुरमुर्गले आफ्नो टाउको बालुवामा गाडेर संसारले मलाई देखेको छैन भन्ने कल्पना गरेसरह आन्दोलन खै कहाँ छ भनेजस्तो गरी आत्मरतिमा रमाउन उद्यत देखिन्छ । त्यसैले यो वर्गको कलात्मक अभिव्यक्तिमा सामाजिक मानसिकताको कुनै संकेत हुँदैन । यथास्थितिविरुद्ध संचालित जनआन्दोलन या जनसंघर्षले जनसमुदायका घटक फरक-फरक व्यक्तिहरूका प्रयासहरूलाई एकीकृत तुल्याउने हुँदा ध्रुवचन्द्रका पात्रहरू समाजका अंग नबन्न बाध्य छन् । समाजका प्रत्येक व्यक्तिलाई समाजको अभिन्न अंगको रूपमा हेर्नुको साटो, व्यक्तिका प्रयासहरू एकीकृत गराउने उपक्रमको साटो विसंगतिवादी चिन्तनअनुरूप समाज देखाउन खोज्ने तर प्रत्येक व्यक्ति समाजभन्दा पृथक् स्वार्थी, पदलोलुप, कामुक, हुतिहारा र निरर्थक भएको चित्रण गर्न खोज्नु भनेको यथार्थबाट पलायनको राम्रो बाटो समात्नु हो ।

*तथाकथित*मा सकारात्मक पात्र कोही पनि छैन । आफ्नो जीवनको कुनै कालखण्डमा केही सकारात्मकता देखाएको कुनै पात्रको अस्तित्व दुर्घटनावश देखियो भने पनि लेखकले त्यसभित्र नकारात्मकता यसरी विकसित गराइदिन्छन् कि पाठकलाई सोच्न बाध्य पारिन्छ– मान्छे जन्तु हो र जन्तु पनि यस्तो कि त्यसभित्र सकारात्मकताको धातु नै हुँदैन । यो कुरो इन्द्रनाथबारे लागू हुन्छ । इन्द्रनाथकी पोइल गएकी स्वास्नीबारे लागू हुन्छ र उपन्यासका सबै नवरत्न मात्र होइन, समग्र पात्रहरूका बारेमा लागू हुन्छ । मान्छेलाई अमान्छे बनाउने या साबित गर्ने क्रममा विसंगतिवाद र नकारात्मक व्यङ्ग्यको ठूलो भूमिका रहन्छ र *अलिखित*बाट सुरु गरेको यस परम्पराको निर्वाह *अग्निदत्त+अग्निदत्त*, *फूलको आतंक* र *तथाकथित* उपन्यासहरूमा लेखक गौतमले राम्रोसँग गर्नुभएको छ ।

*'तथाकथित'*का सबै पात्रहरू व्यक्तिवादी छन् । पात्रहरूको व्यक्तिवादिता र लेखकको विसंगतिवादी-अस्तित्ववादी चिन्तनले पाठकहरूलाई भविष्य तथा सामाजिक जीवनको मूल्यगत विविधता दुवैप्रति पूर्णतः निराशामुखी बन्न बाध्य तुल्याउँछ । दशकौंदेखि संघर्ष (?) गरेको भनिएको प्रधानमन्त्रीको व्यक्तित्वनिर्माण नै नगरी व्यक्तित्व (?) विघटन गर्न उपन्यासकारले रुचाएको देखिन्छ । स्वैरकल्पना हो, यसलाई यसैगरी बुझ्नु जाती हुन्छ भन्ने हो भने पनि यहाँनेर उपन्यासकारको परिकल्पनाको उद्देश्यबारे प्रश्न उठिहाल्छ । सामाजिक प्राणीको रूपमा मानिसको कुनै अस्तित्व आखिर छ कि छैन ? छ भने त्यहाँनेर एउटा सामाजिक

प्राणीको हैसियतले लेखकको दायित्व के हुन्छ ? समाजका प्रत्येक व्यक्ति आ-आफ्नो हदसम्म स्वार्थी अवश्य हुन्छन्, कतिपय मानिसहरू अमान्छे नै पनि हुन्छन् तर के केही मानिस र ती पनि विशिष्ट रूपमा टिपिएका मानिसहरू नै समाजका पर्याय हुन् ? के प्रधानमन्त्री, मन्त्रीहरू, नवरत्न, वडाहाकिम, रूपा र कामिनीहरूले समाजको प्रतिनिधित्व गर्दछन् ? के स्वैरकल्पना नै हो त भनेर लेखकले सामाजिक जीवन, सामाजिक मानसिकता र अन्यायविरुद्ध समाजमा निरन्तर चलिरहेको तीव्र संघर्षको उपहास गर्न मिल्छ ? *तथाकथित*ले यसै गरेको छ र सचेत ढंगले गरेको छ ।

*तथाकथित*ले समाजमा विद्यमान वर्गसंघर्षलाई चित्रण गरेन भन्ने होइन, सवाल समाज भनेको सीमित स्वार्थी तप्काको कपटपूर्ण रमाइलो संसार मात्र हो भन्ने चिन्तनलाई स्थापित गर्न खोज्ने प्रयासको हो । समाज र सामाजिक जीवनको अस्तित्वलाई अगाडि नबढाउने तर समाजका अडबाङ्गाहरूलाई यदाकदा प्रस्तुत गर्दै सिंगो समाजको अपमान गर्ने प्रयासमा लाग्ने, त्रासद र दुःखद परिस्थितिलाई तिक्त मनोविनोदको पारामा रुन्चे हाँसो जसरी अगाडि सारी त्यसको निरन्तरता नै अन्तिम सत्य हो भन्ने सन्देश संवाहित गर्न खोज्दै जनसमुदायलाई निराशाको भुमरीमा फसाउने सचेत प्रयासको रूपमा *तथाकथित* अगाडि आएको छ । प्रधानमन्त्रीको सत्ताको विद्रूपात्मक चरित्र र त्यसको विकल्पको अभाव देखाई जनसमुदायलाई आफ्नो 'निरीहपना'को बोध र विसंगतिविरुद्ध सचेत प्रयास संगठित रूपमा हुने नसक्ने किसिमको सन्देश प्रवाहित गरी अलौकिक भगवान् या सर्वशक्तिमान् मूल शासकको दयायाचना गर्न बाध्य बन्नुपर्ने सन्देश दिने प्रयासको रूपमा आएको छ *तथाकथित* ।

तीसको दशकदेखि नेपाली उपन्यासको क्षेत्रमा नायकविहीन या बहुनायकयुक्त कृतिहरू देखापर्न थालेका हुन् । यो प्रवृत्तिमा बहुनायकमार्फत् विविध पात्रहरूको माध्यमबाट मानवजीवनको विविध आयामसरह देखापर्ने संगत-असगत, अनुकूल-प्रतिकूल, सकारात्मक-नकारात्मक यथार्थवादी चरित्रहरूलाई बहुआयामिक परिस्थितिप्रति व्यङ्ग्यको रूपमा प्रस्तुती भएको पाइन्छ । यस्ता विविध पात्रहरूले औपन्यासिक कथावस्तुलाई गतिशीलता प्रदान गर्दछन् । यस्ता उपन्यासहरूमा संगतिको कमी भएको, अस्तव्यस्तताको मात्रा बढी भएको जस्तो पनि यदाकदा देखिन्छ । तर समग्र कथानकले प्राप्त गर्ने गतिशीलताको कारण उपन्यासले आफ्नो औपन्यासिक चरित्र गुमाएको हुँदैन । यस मानेमा '*तथाकथित*' सर्वथा भिन्न छ । यस उपन्यासका पात्रहरूको व्यक्तित्वनिर्माण विसंगत ढंगले गरिएको छ, व्यक्तिवादिता यति प्रबल छ भने सामाजिक मूल्यमान्यताको तराजुमा हेर्दा सबै पात्रहरू समाज प्रतिकूल छन् र माथि भनिएझैं कुनै पनि पात्रमा सकारात्मकताको गन्ध पनि फेला पर्दैन । सामाजिक जीवन नभएर प्रत्येक पात्र आ-आफ्नो स्वार्थमा मात्र खडा रहेको उपन्यासमा कथानकको आवश्यकता नै देखिन्न । अनेक टुक्रे प्रसंगहरूको असगत जोडजाडको कारण *तथाकथित* निरर्थकताको प्रतीक बनेको छ । समाजको प्रतिनिधिमूलक घटना र पात्रको अभावमा गौतमको शिल्पको दुरुपयोग भएको छ ।

*तथाकथित*ले मानिसलाई अमानवीय बनाउने, हिजोको प्रतिक्रान्तिकारी सत्ताको दास बन्न सहजै तयार हुने र चाटुकारितामार्फत् नै मानिस सर्वशक्तिमान बन्ने अन्तिम उपायको उद्घोष गरेको पाइन्छ । यो कुरा मधुराम, सीताराम, रत्नराज, इन्द्रनाथ, सुरेशचन्द्र लगायत सबैको बारेमा लागू हुन्छ । कामिनी, रूपा लगायत सबै धर्तिपुत्र, धर्तिपुत्रीहरूको बारेमा पनि यही कुरा लागू हुन्छ । यो गतिहीनतालाई यथार्थ होइन भनेर भन्न मिल्दैन तर यो स्थिर गतिहीन यथार्थवादले के कुराको अपेक्षालाई पूरा गरेको हुन्छ भन्नेबारे आजभन्दा

झण्डै डेढ सय वर्ष अगाडि फ्रान्सेली साहित्यकार इजोलित तेनले भन्नुभएथ्यो, "गतिहीन यथार्थको चित्रण गर्ने कलाकारले वुर्जुवाजीको त्यो पक्षको अपेक्षालाई पूर्ति गर्दछ, जसमा वुर्जुवाजीले आफैँसँग मिल्ने आफ्नो जस्तै फुलकोट र इष्टकोट लगाएको, आफ्नै गह्रौं सुनको सिक्री समेत, आफ्नै मोटी स्वास्नी र प्यारो कुकुरलाई एकसाथ चित्रण गरोस् ।" यस्तो चित्रणवाट सत्ताको विसंगति र विकृतिको यथार्थ आफ्नो सम्पूर्ण गतिहीनताको साथ उद्घाटित भए तापनि सत्तासीनवर्गको वर्गीय स्वार्थमा भने कतैबाट पनि आँच आउने अवस्था देखिँदैन । व्यङ्ग्य र आलोचनाको मात्रामा देखिने भिन्नताको मूल कारण चाहिँ वुर्जुवाजीभित्रको आन्तरिक विभेद हो अरू केही होइन ।

*तथाकथित*लाई वुर्जुवाजीको त्यो तप्काले अवश्य रुचाउँछ जो सत्ताको वर्तमान संरचनासँग सन्तुष्ट छैन । वुर्जुवाजीभित्र त्यो पक्ष पनि निकै प्रबल छ जसले आन्दोलनको समयमा झण्डा पनि उठाएथ्यो । यो तप्का कहिलेकाहीं सत्ताको निकै नजिक पुगेको पनि हो र सत्तामा आफ्नै दखल हुनुपर्छ भन्ने यसको अपेक्षा रहेको पनि हो । सत्ताको फेरवदल र विविध स्वार्थको कारण वुर्जुवाजीको यो पक्षमा ज्यादै विषाद र उग्र निराशा उत्पन्न भएको पनि छ । बहुदलवादी सत्ता वुर्जुवाजीको यस तप्कालाई त्यही हदसम्म स्वादलाग्दो हुन्थ्यो, जुन हदमा पुगेर पञ्चायतकालीन सामन्ती चाटुकारी संस्कृतिको तुलनासम्म गर्न सकियोस् । यो सीमा काटेर गएपछि यो तप्कासँग नकारात्मक व्यङ्ग्यमार्फत् आफ्नो असन्तुष्टिलाई अभिव्यक्ति दिनुवाहेक अर्को विकल्प हुँदैन नै । हिजोको 'परिवर्तन'ले आफ्नो स्वार्थ खासै वढी सिद्ध नभएको यथार्थको प्रकाशमा समाजमा देखापरेको जवर्जस्त परिवर्तनमुखी मानसिकताको पक्षमा यो वर्ग आउने कुरो भएन । त्यसैले *अलिखित*मा देखापरेको नकारात्मक व्यङ्ग्य द्विविधा वा अग्निदत्त+अग्निदत्तमा पुनः देखापरी फेरि *तथाकथित*मा मौलाउन सकेको हो ।

यो प्रवृत्तिसँग कुनै कार्यक्रम छैन । यो प्रवृत्तिले भन्छ : राजनीतिसँग हाम्रो कुनै लिनुदिनु छैन । हाम्रो काम लेख्नु हो र हामी संसारको मुख वांगो छ भने वांगो भनेर लेख्छौं । हाम्रो काम इमानदारीपूर्ण चित्रण मात्र हो । हाम्रो चित्रणमा व्यङ्ग्य आउँछ । हामी आफ्नो सम्पूर्ण इमानदारीताका साथ, एउटा वैज्ञानिकको इमानदारी जस्तै गरी यथार्थलाई नांगेझार पार्दछौं- लक्ष गरिएको सन्दर्भलाई कठोरतापूर्वक प्रहार गर्दछौं । हामी गालीगलौज, घोचपेच र व्यक्तिगत वैमनस्य उत्पन्न गराउने स्तरमा उत्रन्नौं ।

यो वास्तविकताले 'तथाकथित' जस्ता उपन्यासहरू आफ्नो चित्रणको विषय विद्यमान संरचनाको नकारात्मक पहलुलाई मात्र वनाउन वाध्य छन् । समग्र यथार्थ यस वर्गको रुचिको विषयभित्र पर्दैन र यसले सिंगो वर्गस्वार्थमा धक्का पुऱ्याउने निश्चित छ । यो भनेको 'राजनीतिको कुरो भयो' र त्यो सामाजिक उपवर्ग- जसको सौन्दर्यात्मक चेतको प्रतिनिधित्व ध्रुवचन्द्र गौतमहरू जस्ता लेखकहरूले गर्नुहुन्छ, त्यसको नारा त स्पष्ट छ : हाम्रो काम चित्रण गर्नु मात्र हो । राजनीतिसँग हाम्रो कुनै लिनुदिनु छैन । यसलाई अर्को ढंगवाट प्रस्तुत गर्दा यसरी पनि राख्न सकिन्छ : हामी वुर्जुवाजीकै मुठीभित्रका तत्त्व हौं । हामी सत्तासिनवर्गलाई पञ्चायती कालमा पनि निन्दा गर्थ्यौं, गाली पनि गर्थ्यौं, चिच्याउँथ्यौं, सकेको पर्थ्यौं पनि, तर उनीहरूको कमलो कुभलो चाहन सक्तैनौं, चाहन्नौं पनि ।

यो वर्गको आवश्यकताले यथार्थको नकारात्मक व्यङ्ग्य चित्रणको मात्र माग गर्दैन, यसको साथसाथै पूर्णतः अवास्तविक चरित्रहरूको परिकल्पनाको पनि माग गर्दछ । यस्तो अवास्तविक परिकल्पनाको निम्ति मिथक, ऐतिहासिक घटनाक्रममा देखापरेका पात्र,

स्वैरकल्पना सबै चिजको आवश्यकता पर्छ । रोमान्स, यौन, कल्पना गर्न पनि कल्पनुपर्ने घटना वृत्ति आदिको पनि अनिवार्यता देखिन्छ । अन्ततः पलायनको माध्यम अपनाउँदै छद्म संघर्षको स्वैरकल्पनाको प्रारूप खिंचिन्छ । समग्र यथार्थलाई छोप्ने र यथार्थको अति विसंगतिपूर्ण पक्षलाई निम्नपूँजीपतिपाराले नकार्ने प्रवृत्ति यस पक्षको प्रमुख आवश्यकताभित्र पर्दछ ।

*तथाकथित*मा त्यसैले प्रधानमन्त्री स्वयंले आफ्नो कथित अपहरण गराएको कल्पनाको परिकल्पना गराइन्छ । 'क्रान्तिकारी'हरूको पनि उपस्थिति जनाइन्छ र यस्तै यस्तै धेरै गरिन्छ । ध्रुवचन्द्र गौतमको लेखनशिल्प बेजोड छ । कथानक विना नै २०६ पृष्ठको आख्यानविधाको सगरमाथा ठड्याउनु चानुचुने कुरो होइन । गतिहीन यथार्थ, कार्यक्रमरहित परिकल्ना, नकारात्मक व्यङ्ग्यको पुलिन्दालाई चाखलाग्दो पठनीय पाराले प्रस्तुत गर्न लरतरो मानिसको क्षमताभन्दा वाहिरको कुरो हो । '*तथाकथित*'ले पाठक कम पाउनु, लेखकले अपेक्षा गरेकै स्तरमा समवर्गीय समीक्षकहरूवाट प्रशंसित हुन नसक्नु, पुरस्कृत नहुनु, चर्चा कम हुनु फरक कुराहरू हुन् तर ध्रुवचन्द्र गौतमको बेजोड शिल्पले निर्जीव वस्तुमा समेत ज्यान हालौंला हालौंला जसरी वेजोड प्रयास गरेको छ, त्यसको प्रशंसा नगरिकन भने वस्न सकिन्न । सुस्पष्ट र प्रभावशाली कथ्य, समाजको प्रतिनिधिमूलक घटना र चरित्रको चयन, उद्देश्यपरक इमानदारीपूर्ण लेखन पनि भएको भए गौतमको लेखनले कस्तो प्रभाव पार्दथ्यो होला भनेर कल्पना गर्नु मूर्खता हो तैपनि त्यसको अपेक्षा किन नगर्ने ?

ध्रुवचन्द्र गौतम जन्मेको र बाँचेको युग नेपाली समाजको सर्वाधिक संघर्षमय युगमध्येमा पर्दछ । ध्रुवचन्द्र गौतमको पारिवारिक पृष्ठभूमि, सरसंगत र प्रारम्भिक प्रभावको विश्लेषण गर्दा सामाजिक द्वन्द्व र नेपाली समाजको वर्गसंघर्षको छिपछिपे प्रभाव उनीमाथि परेको स्पष्ट संकेत पाइन्छ । १६-१७ वर्षको उमेरदेखि निम्न वैतनिक नोकरीवाट आफ्नो पेशेवर जीवन सुरु गरेका ध्रुवचन्द्र गौतमले केही वर्ष नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठानको सदस्य सचिव हुनुबाहेक घुम्ने मेचको सुविधाभोगी जीवन व्यतीत गरेका पनि होइनन् । निम्नमध्यमवर्गीय पारिवारिक उपज, श्यामप्रसाद शर्मा, मनमोहन अधिकारी लगायतका प्रगतिशील वामपन्थी व्यक्तित्वहरूसँगको आरम्भिक सहवास लगायतका घटनाहरूका वावजुद ध्रुवचन्द्र गौतममा समाजवादी यथार्थवादको त के आलोचनात्मक यथार्थवादको समेत प्रभाव कहिल्यै देखिएन । किन होला ? यसको जवाफ त सायद ध्रुवचन्द्र गौतमसँग मात्रै होला ।

सात साले राणा-कांग्रेस संघर्षको क्रममा वीरगञ्जमा बन्दुकको धुँवासम्म महसुस गरेका गौतमले ०१७ सालको राजा महेन्द्रको फौजी ताण्डवमार्फत् बुर्जुवा संसद् विघटन गरिएको घटनालाई संसद्को क्यान्टिनवाट नै देखेका थिए । राजाको व्यक्ति सत्तावादी पञ्चायती संविधान जारी गरिंदा संभवतः त्यसको प्रुफ पढेका ध्रुवचन्द्रको मानसिकता परिवर्तनको पक्षमा ढल्कनुको साटो यथास्थितिको पक्षधर किन बन्न पुग्यो होला, यसको समाज मनोवैज्ञानिक विश्लेषण सायद गरिएको छैन । गतिशील सामाजिक यथार्थलाई प्रत्येक पलमा भोगेका ध्रुवचन्द्र गौतम किन कार्यक्रमरहित जड गतिहीन यथार्थको पृष्ठपोषक वनेका हुन् ? ०३३ सालमा नकारात्मक व्यङ्ग्यको माध्यमवाट तत्कालीन पञ्चायतको स्वैरकल्पनात्मक चित्र उतार्ने ध्रुवचन्द्र गौतमले ०३६ सालको जनमतसंग्रहमा कसको पक्षमा मतदान गरे कुन्नि तर उनको दोस्रो महत्त्वपूर्ण स्वैरकल्पनात्मक उपन्यास *अलिखित* भने आधारभूत रूपमै कलात्मक ढंगले सम्पन्न पञ्च उपन्यासको रूपमा चिनिएको हो । ०४६

सालको पञ्चायती ज्यादतीविरुद्ध लेखक 'कलाकारहरूको कालोपट्टी आन्दोलनमा सहभागिता जनाएका ध्रुवचन्द्र गौतम नेपाली कांग्रेसको पहिलो निर्वाचित संसदीय सरकारको समयमा प्रज्ञाप्रतिष्ठानका सदस्य सचिव वनेका हुन् । व्यक्तिगत रूपमा मृदुभाषी एवं कुशल प्राध्यापकको रूपमा परिचित डा. गौतम आफ्नो भोगाइ र सामाजिक यथार्थलाई वस्तुगत यथार्थको रूपमा साहित्यमा किन उतारिरहेका छैनन्, त्यो एउटा यक्ष प्रश्न बनेको छ ।

संभवत: यसमा यथार्थवादी दृष्टिकोणका अग्रजहरूको पनि दोष छ । यथार्थ भनेको एउटा निष्ठा हो र निष्ठाले कसैलाई पनि सहजै आकर्षित गर्ने क्षमता राख्दछ । कोही पनि इमान भएको मानिस यथार्थबाट असंयुक्त रहन सक्दैन । मानवजातिको ऐतिहासिक कालखण्डका विविध पहलुहरूलाई आत्मसात् गर्दै अगाडि बढ्ने यथार्थवादले समग्र यथार्थलाई कलात्मक ढंगले अभिव्यक्ति दिन्छ । यथार्थलाई निम्नपूँजीपति ढंगले इन्कार गर्ने र छद्म स्वतन्त्रतायुक्त कल्पनालोकमा पलायित भएर यथार्थसँग नै छद्म संघर्ष गर्ने बानी यथार्थवादीहरूसँग हुँदैन । यथार्थवादीहरूको निम्ति यथार्थको चित्रण सर्वप्रथम एउटा जिम्मेवारी हो र एउटा विकासशील परिघटना पनि हो । त्यसैले यथार्थलाई यथार्थवादीहरूले अत्यन्त गतिशील तत्त्वको रूपमा लिन्छन्, जसमा बन्ने र बिग्रने, निर्माण र पुनर्निर्माणको प्रक्रिया समाजमा वर्गसंघर्ष क्रियाशील भएकै स्तरमा सक्रिय अनवरत चलिरहेको हुन्छ । इतिहास साक्षी छ, समाजविकासको प्रेरक शक्ति वर्गसंघर्ष हो । के पनि उत्तिकै सत्य हो भने मानवजातिको सम्पूर्ण इतिहास र प्रत्येक फरक व्यक्तिको जीवनको दैनन्दिनी घटनाको रूपमा त्यस इतिहासको प्रत्येक खण्ड वर्गविरोधको शक्ति-रेखाले भरिएको छ । यथार्थलाई यथार्थकै विकासको रूपमा, गतिको रूपमा, विपरीत तत्त्वहरूबीचको अनवरत संघर्षको रूपमा ग्रहण गर्ने यथार्थवादीहरूले कलामा प्रखरता र प्रभाव उत्पादकता उत्पन्न गराउन सक्नु यसको प्रमुख कारण हो । कार्यक्रमविहीन बुर्जुवा प्रवृत्तिमा रुमाइरहेका साहित्यकार/कलाकारहरूलाई व्यापक कार्यक्रम मानिने समाजवादी यथार्थवाद र त्यसका विभिन्न पद्धतिहरूले किन सही बाटोमा आउने प्रेरणा दिन सकिरहेका छैनन् ? यसभित्रको प्रतिबद्धताको अर्थ के हो र यसभित्र कुन हदको स्वतन्त्रता उपलब्ध हुनसक्छ ? पूर्ण रूपले संघर्षप्रति समर्पित मानिने समाजवादी यथार्थवादको संघर्ष केसँग हो र अन्तर्विरोध केसँग हुन्छ भन्नेबारे यस धाराका विचारक मानिनेहरूले स्पष्ट पार्न सकेका कति छन् ?

स्थिर यथार्थवाद र प्रत्ययवादी प्रवृत्तिको यतिबेलाको संसारमा कुनै भविष्य छैन । नकारात्मक व्यङ्ग्यमार्फत् यथार्थको एउटा सीमित पक्षलाई नै समग्रताको रूपमा विश्लेषण गरेर संसारभरि व्याप्त खराबी, विसंगति र यस्तै यस्तै गलत पक्षको समर्थन गर्ने यो प्रवृत्ति अब अतीतको कुरो भएको छ । यो प्रवृत्ति नेपाल र संसारको जनताको शत्रु हो र यस प्रवृत्तिविरुद्ध हामीले निर्मम संघर्ष गर्नुपर्छ ।

अबका कृतिहरूमा ध्रुवचन्द्र गौतमले पनि यस्तो प्रवृत्तिविरुद्ध संघर्ष गर्ने आशा गरौं !

□

कविता

■ जगन्नाथ खतिवडा

# लादेन उपासना

मानवताको अवशान
र सभ्यताहरूको अवशान भएको सभ्यताभित्र
म खोज्दैछु लादेन सभ्यतालाई
कल्चेर आफैंलाई निर्घातसँग आस्थाहीन बन्दरगाहको छेउमा
हाय लादेन !
म तिम्रो उपासना गर्छु
प्रत्येक मध्यरात मसानघाटमा पट्टल बाँधेर
म हेरिरहेको छु यो समयको लादेनलाई
मेरो संसारको एल्बमबाट पानापाना पल्टाएर
मेरा सम्मानित लादेनहरूलाई ।

नरोजौं- तिमी रोज्छौ लादेन जीवनशैली
मेरो निरीह जीवन चल्छ पराले झुप्रोहरूमा म के गरौं !
नगरौं- लादेन राजनीति
तिमी फुक्छौ आणविक प्रजातन्त्र हतियारका भट्टीहरूबाट
मेरो नारी रोकिन्छ प्रजातन्त्रको रामनाम जप्दाजप्दै निमुखा आफन्तहरूलाई म के भनौं !
तिमी उस्तै छौ मन-वचन कर्मले लादेनजस्तै
बरु लादेन तिमीजस्तो छैन तिमी दुरुस्त छौ लादेनजस्तै
लादेनसँग बरु स्वत्वको खोजी छ शोषणप्रतिको विद्रोह छ
लुटेरा साम्राज्यवादविरुद्धको एकता छ एउटा विवादास्पद बलिदान
ओ हरेक देशका देशविहीन टुहुराहरू !
आऊ, देश पाउने उद्देश्यमा आत्मोत्सर्गका लागि बलिदानको लादेन तिमीभित्रै हुनुपर्छ
पृथ्वी घुमिरहन्छ, म एक्लो हुनेछैन
तिमी नआए पनि म एक्लै लादेन उपासना गर्छु ।

लादेन दिग्भ्रमित छ, ऊ विचार बन्न सक्दैन
धर्मलाई बलि चढाएर धर्मयुद्ध गर्छ ऊ
लादेन इदि अमीन हो गौतम बुद्ध बन्न सक्दैन
वैचारिक कुरूपताका प्रत्येक कन्टेनरहरूभित्र हरेक कालमा सयौं लादेनहरू भेटिन्छन्
ऊ बुशको खेलाउने कुकुर हुनसक्छ टोनी ब्लेयरजस्तै

स्वाभिमानको लेनिन हुन सक्दैन
एकमुट्ठी विद्रोहको अग्राख पलाएको लादेन जिन्दावाद !
मानवताविरुद्धको अणु वम, लादेन मुर्दावाद !
प्यालेस्टाइनको अश्रुपूरित मेडिटेरियन समुद्र देखेर पनि दुनियाँको छाती पग्लँदैन भने
म मात्र किन गौतम वुद्ध वनौं !?
तिमी आज या नआज- खुशी गर
म मान्छेको नलीहाडको शङ्ख वजाउँदै
मध्यरातमा लादेन उपासना गर्छु ।
थाहा छ, विजयी लादेन वुश हुन्छ र पराजित लादेन आतंकवाद हुन्छ
थाहा छ, विजयी लादेन मुसर्रफ हुन्छ र पराजित लादेन मौलाना मसुद अजहर हुन्छ
थाहा छ, विजयी लादेन इजरायल हुन्छ र पराजित लादेन हमास हुन्छ
आफ्नो देश मागिरहेसम्म अराफात सधैं लादेन हुन्छ,
आफ्नो स्वाभिमान खोजिरहेसम्म विद्रोह सवै लादेन हुन्छ,
यो निरीह सभ्यताको साम् आस्था अर्पन चाहन्न म
लादेन शासकहरूका विरुद्धमा म जनलादेन हुन्छु
आज मसँगसँगै हिँडौ
हिजोआज म सधैं लादेन उपासना गर्छु ।

भन्छन्- साम्राज्यवादको स्वर्गमा पुगेपछि लादेनहरू भेटिन्छ
हामी लादेनका सन्तानहरू हौं सायद, शक्तिशाली लादेनका कलिला शिष्यहरू
हाम्रा हरेक वर्णमालामा लादेनहरू ज्यूँदै छन्
भन्छन् साउदी लादेन मर्छ या हराउँछ
पेन्टागन रहेसम्म लादेनहरू मर्दैनन्
मेरो स्वाभिमानको टावर भत्काउने मुस्लिम होस् या इसाई
वौद्ध होस् या हिन्दू
मलाई चुसेर रूक्ष क्रीडा गर्ने सद्दाम हुन् लादेनहरू
भन्छन्- शान्तिका लागि लादेनहरू स्वेच्छाले कहीं मर्दैनन्
म शान्ति खोज्छु तिमी मैमाथि क्षेप्यास्त्र हान्छौ
म मर्छु हरपल पानी पानी भन्दै
अनि आगो ओकल्न छाडेर म कसरी गौतमवुद्ध वनौं ?
तिमी आज नआज आफ्नै स्वतन्त्रतालाई सोध
मृत्युको पर्वाह नगरी म लादेन उपासना गर्छु
लादेन चिद्वैषम्य हो मेरो आस्थाको
अपार घृणा गर्दागर्दै पनि उसको
म सधैं सधैं उपासना गर्छु ।

□

*०६०/१/१, धुम्बाराही, काठमाडौं*

# दुई लोककथा

## इच्छापत्र

एकजना धनाढ्य यहुदी एक्कासी बिमारी भयो र सिकिस्त हुँदै गयो । थलिएर अब ऊ ओछ्यानबाट उठ्नै नसक्ने भयो । कामविशेषले अन्यत्र गएको उसको एक्लो छोरो अझसम्म पनि फर्केको थिएन । घरमा पालिएका कमाराहरूमध्येको मुख्य कमारो उसको सेवा सुश्रुषामा दिलोज्यानले अहोरात्र जुटेको थियो । ऊ जतिखेर पनि उसैको छेउमा हुन्थ्यो । उसलाई व्यथाले च्याप्दै लग्यो ।

'अब प्राणपखेरु उड्ने बेला भो क्यारे' भन्ने लाग्यो त्यो यहुदीलाई । उसले वकिललाई बोलाएर इच्छापत्र लेखायो- 'मेरो सम्पूर्ण चल अचल सम्पत्तिको मालिक यही कमारो हुनेछ तर मेरो छोरो फर्किआएमा सम्पूर्ण सम्पत्तिमध्ये कुनै एकथोक उसले लिन सक्नेछ ।' केही दिनमा उसको प्राणपखेरु उड्यो ।

कमारो साह्रै खुशी थियो । यहुदीको छोरो कहिले फर्कला भनी व्यग्र भएर ऊ बाटो हेर्न थाल्यो । यहुदीको छोरो फर्क्यो । उसले बाबुको इच्छापत्र हेर्‍यो । ऊ निकै दुःखी भयो । निन्याउरो अनुहार लाएर ऊ शहरको मुखियाकहाँ गयो र आफ्नो दुःखेसो सुनायो ।

इच्छापत्र सुनिसकेपछि मुखियाले भने, "तिम्रा बाबु निकै सुझबुझ भएका बाठा मानिस्त रहेनछन् । त्यो कमारोलाई उनले सबैथोक दिएर पनि केही दिएका रहेछन् । अब तिमीले फगत एकथोक रोज्नुपर्‍यो, त्यही कमारो ।"

*(यहुदी लोककथा)*

प्रस्तोता : **महेश पौडेल**

## दयालु सर्प

एउटा सर्प थियो । त्यो सर्प आफूलाई निकै दयालु र उदार ठान्दथ्यो । एकदिन उसले एउटा भङेरोलाई समात्यो । भङेरोलाई ऊ खान त चाहन्थ्यो तर उसप्रति क्रूरतापूर्वक व्यवहार गर्न चाहँदैनथ्यो । त्यसैले कुँडुलिएर उसले भङेरोलाई दह्रो गरी अँठ्यायो । भङेरोले उम्कनका लागि अनेक प्रयास गर्‍यो, प्रयास गर्दागर्दै थाक्यो तर उम्कन सकेन । थाकेर शिथिल भयो, भङेरो लत्रक्क पर्‍यो ।

'अब भङेरोको फुर्ती सेलायो, अधमरो भयो' भन्ने लागेपछि दयालु सर्पले चेपारो पार्दै भन्यो, "देख्यौ, म अरू सर्पहरूझैं निर्दयी छुइँन । म त तीभन्दा एकदम बेग्लै छु ।" अनि अधमरो भङेरोलाई उसले सुलुत्त निल्यो ।

*(चिनियाँ लोककथा)*

**मूल : जियाङ तियामई**

हिन्दीबाट अनुवाद : **महेश पौडेल**

कविता

■ लक्ष्मी माली

# बाँसघारी

अलिकति हावा लाग्नु हुँदैन
उसले धेरै हल्ला गर्न थाल्छ
यो बाँसघारी
आफ्ना बुढा पातहरू झारेर
वरपरको भूमि कब्जा गर्न थाल्छ
आफ्नो क्षेत्र सीमाङ्कन गर्न थाल्छ
स्याउलाहरू छरेर विस्तारै-विस्तारै
आफ्नो भूमि बढाउँदै लान्छ
कुनै मुआब्जाविना
यसरी समय सँगसँगै
उसको क्षेत्र फैलिरहेछ र झ्याङ्गिरहेछ
यहाँ बाँसघारी छ भन्ने विज्ञापन गराउन
प्रत्येक साँझ
सारौंहरूलाई स्वागत गर्छ
र
वास दिन्छ, अनि
यसरी सारौं मिडियामार्फत्
हल्ला फैलाउन सफल हुन्छ
त्यही हल्ला
वरपरको वकैना, आरू र कल्कीका स्वरहरू
दबाउन सफल भैरहेछ
अन्धकार र दुर्गन्धलाई
सहर्ष स्वागत गर्छ
त्यसैमा हुर्किन्छ, बढ्छ, झ्याङ्गिन्छ
फेरि थप्छ अन्धकार र दुर्गन्ध
फेरि अलिकति बतास चल्छ
फेरि बेस्सरी हल्ला गर्छ
आफ्नो प्रभुत्व जमाउँछ
र
आफ्ना बुढा पातहरू झार्दै
आफ्नो क्षेत्र फैलाउँछ
यो बाँसघारी । □

■ महेश मास्के

# इतिहासको कसीमा सांस्कृतिक क्रान्ति- २

**बुर्जुवा पथिकहरूविरुद्ध संघर्ष**

सांस्कृतिक क्रान्तिको केन्द्रीय प्रश्न थियो- राज्यसत्तामाथि कसको कब्जा हुन्छ, बुर्जुवा पथिकहरूको कि समाजवादीहरूको ? नि:सन्देह यो सत्तासंघर्ष थियो र त्यस संघर्षमा थुप्रै शक्तिशाली व्यक्तिहरू सक्रिय थिए । तर ती व्यक्तिहरूले आपसमा टकराइरहेका वर्गस्वार्थहरूलाई प्रतिनिधित्व गरिरहेका थिए । सर्वहारावर्गका प्रतिनिधिहरूले सत्ता आफ्नो अधिकारमा लिएर समाजवादतर्फ अघि बढ्छन् कि नव बुर्जुवाहरूका प्रतिनिधिहरूले सत्ता हातमा लिएर चीनलाई पूँजीवादी बाटोमा हिंडाउँछन् भन्ने प्रश्नको निर्क्योल गर्न नै सांस्कृतिक क्रान्तिको विष्फोट भएको थियो । अहिले चीनमा राज्य पूँजीवाद जसरी फस्टाइरहेको छ, त्यसलाई नियालिरहेको जो कोहीलाई पनि ३६ वर्ष अघि माओ र उनको समाजवादी खेमामा रहेका व्यक्तिहरूको दूरदर्शिता र चिन्ताको महत्त्वलाई स्वीकार्न कर लाग्छ । चीनका शासकहरू अहिले समाजवादी आदर्श होइन, मुनाफाको ईश्वरलाई रिझाउन कृतसंकल्प छन् । निजी सम्पत्ति वृद्धि गरेर धनाढ्य हुनु सम्मानको विषय भएको छ । माओले त्यतिबेला चेताएझैं अहिले चीनले आफ्नो रङ्ग फेरिसकेको छ । समाजवादको नाममा चीनले पूँजीवादलाई जसरी भित्र्याएको छ, त्यसले वर्तमानमा यसको उत्पादनवृद्धिमा तीव्रता देखिए पनि यसको सामाजिक-आर्थिक-राजनैतिक संरचना नाङ्गो पूँजीवादमा फेरिनेछ भन्ने भविष्यवाणी किटानका साथ गर्न सकिन्छ यदि त्यहाँभित्रका क्रान्तिकारीहरूको सशक्त हस्तक्षेप भएन भने ।

चीनको वर्तमान यस्तो हुन नदिन माओ र उनका साथीहरूले सांस्कृतिक क्रान्तिको आव्हान गरेका थिए । तर सांस्कृतिक क्रान्ति बुर्जुवा र समाजवादी पक्षबीचको संघर्ष भए तापनि चीनले आफ्नो इतिहासमा भोगेको विगतका वर्गसंघर्षहरूभन्दा यो नितान्त भिन्न थियो । नयाँ जनवादी क्रान्तिको अवधिमा झैं यसका शत्रुहरूको छुट्टै जनताबाट कटेको प्रवर्ग थिएन । त्यतिबेला सामन्तवादी-साम्राज्यवादी शक्तिसँग लड्नु परेको आम जनता र शोषक वर्गबीच स्पष्ट रूपले चर्किएको अन्तर्विरोधलाई हल गर्नु थियो । जनताका शत्रुहरू प्रस्ट रूपले चिनिएका थिए । सांस्कृतिक क्रान्तिमा भने बुर्जुवा पथिक भनेर चिनिएका व्यक्तिहरू कम्युनिष्ट पार्टीभित्रै उच्च पदमा आसीन प्रभावशाली राजनैतिक व्यक्तित्वहरू थिए । त्यसैले यो संघर्षलाई सिधै कम्युनिष्ट र गैरकम्युनिष्ट शक्तिबीचको संघर्ष भनेर बुझाउन गाह्रो थियो । त्यस्तै जनताको एउटा ठूलो हिस्सा बुर्जुवा पथको विचार र दृष्टिकोणद्वारा प्रभावित थियो, त्यसैलाई समाजवादतर्फ बढ्ने बाटो ठानिराखेको थियो । उनीहरूको विचारलाई परिमार्जित नगरी र उनीहरूलाई भ्रमबाट मुक्त नगरी समाजवादी

पथमा अग्रसर हुन संभव थिएन । त्यसैले सांस्कृतिक क्रान्तिले जुन अन्तर्विरोधलाई हल गरेर नयाँ समाजवादी मानवहरूको निर्माण गर्ने लक्ष्य राखेको थियो, त्यसको निम्ति "जनतावीच रहेको अन्तर्विरोधलाइं हल गर्ने पद्धति" नै प्रमुख माध्यम वन्यो । सशस्त्र संघर्ष होइन, विचारधारात्मक र राजनैतिक संघर्षको माध्यमवाट नववुर्जुवाहरू, पार्टीमा रहेका वुर्जुवा पथिकहरू र जनताभित्र उपस्थित गलत विचार, मूल्यमान्यताहरू विरुद्ध लड्ने नीति सांस्कृतिक क्रान्तिको थियो । मई १९, १९६६ मा जारी गरिएको *"१६ वुँदे प्रस्ताव"*ले यस पद्धतिमाथि विस्तारसाथ प्रकाश पारेको छ । र, यसको मुख्य चिन्ता जनतामा रहेको अन्यौललाई कसरी हटाउने भन्ने रहेको छ । दस्तावेजको छैठौं वुँदाले भन्छ :

"जनताले फरक विचार अँगाल्नु नितान्त स्वाभाविक कुरो हो । भिन्न विचारहरूवीचको प्रतिस्पर्धा पन्छाउनै नसकिने, आवश्यक र लाभदायक कुरो हो । सामान्य र पूर्ण वहसको क्रममा जनसमुदाय आफैंले के सही र के गलत हो भनी छुट्याउने छन् र क्रमश: सहमतिमा पुग्नेछन् । वहसमा अपनाइनुपर्ने पद्धति भनेको तर्क गर्नु हो, तर्कद्वारा नै विचारलाई प्रभावित पार्नु हो । कुनै पनि त्यस्तो पद्धतिलाई स्वीकृति दिन सकिंदैन, जसले भिन्न मत राख्ने अल्पसंख्यकलाई जवर्जस्ती विचार वदल्न लगाउँछ । अल्पमतलाई सुरक्षा दिनुपर्छ किनकि कहिलेकाहीं सत्य अल्पमतसँग हुन्छ । र, अल्पमत गलत नै भए तापनि उनीहरूलाई आफ्नो मुद्दावारे वहस गर्न र आफ्नो विचार सुरक्षित राख्ने अधिकार दिइनुपर्छ ।"[१०]

यही मान्यतालाई व्यवहारमा लागू गर्ने प्रयत्न गर्दा सांस्कृतिक क्रान्ति वहस, सडक प्रशर्दन, घेराउ, भित्ते पोष्टर र प्रकाशनहरूको एक अभूतपूर्व घटनाक्रम वन्न पुगेको थियो । तर सांस्कृतिक क्रान्तिको अवधिमा यी माध्यमहरू मात्र प्रयोग भएनन्, त्यहाँ थुप्रै हिंसात्मक घटना घट्न पुगे । सशस्त्र मुठभेडहरू भए, धेरै ठाउँमा अराजक स्थिति उत्पन्न भयो । तीमध्ये कतिपय वुर्जुवा केन्द्रवाट घटाइएका थिए तर समाजवादी खेमाभित्रवाट पनि उग्रवामपन्थले शिर उठायो र क्रान्तिको नाममा क्रान्तिको उद्देश्य, भावना र मर्ममा आघात पुऱ्याउने, व्यक्तिगत रिसइवी साँध्ने र वलपूर्वक छिट्टै शक्ति हत्याउने मानिसकताले थुप्रै अवाञ्छित घटनाहरूलाई पनि जन्म दियो । कतिसम्म भने त्यसप्रकारको अराजक गतिविधिलाई नियन्त्रणमा ल्याउन समाजवादी खेमाले एउटा ठूलो शक्ति खर्च गर्नुपऱ्यो । माओत्सेतुङ र चाओएनलाईहरूको प्रयत्नले केही हदसम्म नियन्त्रित हुन पुगेको "उग्रवामपन्थी" क्रियाकलापले निरन्तरता भने पाई नै रह्यो र त्यसले आम जनताको मनमा सांस्कृतिक क्रान्तिको उद्देश्य र चरित्रवारे उठेका गम्भीर आकांक्षा र नकारात्मक छविलाई पुट दिने काम गरी नै रह्यो । जनताको मनमा सास्कृतिक क्रान्तिवारे परेको नकारात्मक छापको फाइदा उठाउँदै माओको मृत्युपछि तेङ श्याओ पिङ्हरू पुन: सत्ता कब्जा गर्न सफल भए । सांस्कृतिक क्रान्तिको १० वर्षमा वुर्जुवा पथिकहरूमाथि समाजवादी खेमाको प्रभुत्व कायमै रहे तापनि त्यसपछिको प्रतिकूल वातावरणमा समयले कोल्टे फेऱ्यो र सांस्कृतिक क्रान्तिका नीतिहरूलाई उल्ट्याउँदै तेङका नीतिहरू प्रयोगमा आए । र, वर्तमानमा चीनले त्यही पूँजीवादी मूल्यमान्यताहरू अँगाल्न पुग्यो, जसवारे माओले तीन दशक अगाडि नै सचेत गराएका थिए ।

## पृष्ठभूमि र घटनाक्रमको विकास

अहिले "जिम्मेवारी व्यवस्था (Responsibility system)को नाममा चिनिएका तिनै नीतिहरू हुन् जुन तेङले १९६१ देखि नै लिउशाओ ची र पेङ चेनको समर्थनमा लागू गर्न खोजिरहेका थिए । माओ त्सेतुङलाई जानकारी नगराइकन लागू गर्न खोजिएका ती

नीतिहरू पेङ ते हुईको विचारहरूका समीप थिए । उनी लुशान सम्मेलनमा एक तीव्र वैचारिक संघर्षपछि रक्षामन्त्री पदबाट हटाइएका थिए । वास्तवमा १९६१ र त्यसभन्दा केही वर्षअघिदेखि नै माओलाई पोलिटव्यूरोका केही महत्त्वपूर्ण निर्णयहरूको जानकारी नहुने गरेको र केही उच्च स्तरीय कार्य सम्मेलनहरू उनीसँग सरसल्लाह नै नगरी गर्ने गरिएको स्थिति एडगर स्नोले उनको पुस्तक *"द लङ्ग रिभोल्युशन"*मा चर्चा गरेका छन् । । यो त्यो समयावधि थियो, जतिवेला *"महान् अग्रगामी फड्को"*को सफलता/असफलताको मूल्याङ्कन गरेर चिनियाँ कम्युनिष्ट पार्टीले केही नरम नीतिहरू अपनाइरहेको थियो । र, १९५९ को लुशान सम्मेलनमा मार्शल पेङते हुई हट्नुपरेको थियो र उनको स्थानमा मार्शल लिन प्याओले रक्षामन्त्रीको पद सम्हालेका थिए । सन् १९६५ मा एडगर स्नोसँग तेङका सम्वन्धमा माओद्वारा व्यक्त शब्दहरू यसप्रकार छन् : "तेङ श्याओ पिङ कान कम सुन्छन् तर पनि वैठकहरूमा उनी मभन्दा टाढा वस्छन् ।१९५९ देखि यताका छ वर्षमा उनले मलाई उनको कामहरूको विवरण पेश गरेका छैनन् । सचिवालयको कार्य संचालन गर्न उनी मात्र पेङ चेनमाथि निर्भर छन् ।"[११]

तेङले माओलाई रिपोर्ट नगरेका निर्णयहरूमध्ये एउटा प्रमुख नीति "सान जु यी पाओ" (तीन स्वतन्त्रता र एक करार) थियो, यसको अर्थ हो, "व्यक्तिगत प्रयोगको लागि जमिन उपलब्ध गराउनु, खुल्ला वजारको व्यवस्था गरिदिनु, आफ्नो नाफा नोक्सानको जिम्मेवार आफैं हुने साना उद्योगधन्दाको विकास गर्नु र कम्युनमा रहेका घरपरिवारको निजी उद्योगको आधारमा उत्पादनका कोटाहरू निर्धारण गर्नु ।"[१२] माओको मृत्युपछि यिनै नीतिहरूको नयाँ र विस्तारित रूप तेङले लागू गरेका हुन् ।

तेङ र उसका पछाडि रहेका लिउ शाओ ची, पेङ चेन आदिका निजी स्वार्थ र नाफालाई प्रोत्साहित गर्ने नीतिको जवाफ माओको नेतृत्वमा रहेको समाजवादी खेमाले *"समाजवादी शिक्षा आन्दोलन"*बाट दिएका थिए । यस आन्दोलनले *"चार शुद्धिकरण"*को नारा दिएको थियो । राजनैतिक, विचारधारात्मक, आर्थिक र सांगठनिक यी चार क्षेत्रमा मुख्यत: ग्रामीण क्षेत्रमा चलाइएको शिक्षा आन्दोलनको उद्देश्य पूँजीवादी भड्काउलाई नियन्त्रित गरेर समाजवादको आधारलाई सुदृढीकरण गर्नु थियो । समाजवादी शिक्षा आन्दोलनले उठाएका मुद्दाहरूलाई नै सार रूपमा सांस्कृतिक क्रान्तिले हल गर्ने प्रयत्न गरेको हुनाले र त्यसलाई हल गर्ने पद्धतिमा पनि समानता भएको हुनाले यसलाई सांस्कृतिक क्रान्तिको पूर्व रूप पनि मानिएको छ ।[१३]

समाजावादी शिक्षा आन्दोलनले लिउ, तेङ र पेङका छद्म पूँजीवादी नीतिहरू सफल हुन दिएन तर ती नीतिहरू लागू हुनै नदिन सत्तामा कुन शक्तिको पकड रहन्छ भन्ने प्रश्नले महत्त्व पाउन थालेको थियो । त्यतिवेला संगठनमा माओको पकड कमजोर थियो र १९६५ को सुरुमा समाजवादी शिक्षा आन्दोलनलाई सांस्कृतिक क्रान्तिको उचाइमा उठाउन चिनियाँ कम्युनिष्ट पार्टीको पोलिटब्यूरोमा माओले जुन प्रस्ताव लगेका थिए, त्यसको लिउ शाओ चीले डटेर विरोध गरेको हुनाले त्यो पास हुन सकेको थिएन । त्यतिवेला माओले कुनै गम्भीर प्रकारको कदम नउठाए पनि लिउ शाओ ची सत्ताबाट नहटिकन चीन समाजवादको मार्गमा अघि बढ्दैन भन्ने निष्कर्ष त्यही वेला निकालेको माओको आत्मस्वीकृति रहेको छ ।[१४]

तर सांस्कृतिक क्रान्तिको पहिलो "गोली" नोभेम्बर १०, १९६५ मा मात्र चल्यो- शंघाईमा याओ वेन युवानको एक आलोचना प्रकाशित भएर । त्यो आलोचना इतिहासका

एक प्राध्यापक र पेकिङका गैरकम्युनिष्ट उपमेयर वु हानद्वारा लिखित नाटक *"हाई जुई वर्खास्त गरिए"*बारे थियो । उक्त आलोचनाले राष्ट्रव्यापी बहसको लहर नै सिर्जना गरेर एकातिर साहित्यमा पात्रहरूको वर्गचरित्रलाई कसरी हेर्ने भन्ने सवाल गम्भीरतासाथ उठायो, अर्कोतिर वु हान र पेङ चेनको विरुद्ध संघर्षको सुरुआत गर्‍यो । बाहिरबाट हेर्दा साहित्यिक वादविवाद जस्तो देखिने सो बहसको भित्र गहिरो राजनैतिक पक्षधरता लुकेको थियो । हाई जुई सतहमा हेर्दा न्यायको पक्षमा उभिएको देखिए तापनि उसको वास्तविक वर्गचरित्र किन जनपक्षीय थिएन भन्नेबारे याओ वेन युवानको त्यो लेख माओको प्रत्यक्ष सुपरिवेक्षणमा तयार भएको थियो । पेकिङमा माओले सो कार्य गर्नसक्ने उपयुक्त व्यक्ति पाउन नसकेपछि उनले शांघाई गएर युवान र उनका अर्को मित्र चाङ चुन चियाओलाई भेट्नुपरेको थियो । र, युवानको त्यो लेख तयार भैसकेपछि पनि पेकिङमा प्रकाशित गर्न खोज्दा पेङ चेनको प्रभावले त्यहाँ प्रकाशित हुन सकेको थिएन र शांघाईमा प्रकाशन गर्नु परेको थियो । मिङ्कालीन चीनका एक पात्र हाई जुई- जो तत्कालीन बादशाहको गलत कार्यहरूको विरोधमा उभिन्छ- लाई आधार बनाएर सन् १९६१ मै लेखिएको एक साहित्यिक कृतिलाई १९६५ मा किन सांस्कृतिक क्रान्तिको पहिलो निशाना बनाउनुपर्‍यो ? माओको निम्ति त्यसको आलोचनाले किन केन्द्रीय महत्त्व राखेको थियो ? यस प्रश्नको उत्तर खोज्न हामीले लुशान सम्मेलनमा अपदस्थ गरिएका मार्शल पेङ ते हुईतर्फ फर्कनुपर्छ ।

## हाई जुई अर्थात् पेङ ते हुई

पेङ ते हुई, माओकै प्रान्त हुनानका एक अति गरिब किसान परिवारबाट आएका जुझारु व्यक्तित्व थिए र उनको युद्धकौशल, साहस र सांगठनिक क्षमताले गर्दा छिट्टै उनले सेनाको अति उच्च पद मार्शलको पदवी पाएका थिए । नौलो जनवादी क्रान्तिले उनको छवि एउटा क्रान्तिकारी सैनिक कमाण्डरको रूपमा स्थापित गरेको थियो । नयाँ चीनमा उनले रक्षामन्त्रीको पदभार सम्हालेका थिए । कोरियायुद्धमा उनको वीरताको सर्वत्र प्रशंसा भएको थियो । तर वर्गीय रूपमा समाजको तल्लो तहबाट उठेको भए तापनि पेङले आफ्नो वर्गीय चेतनालाई चीनमा समाजवादले माग गरेअनुरूपको उचाइमा उठाउन सकेनन् । सेनाको प्राविधीकरण गर्ने सवालमा उनको लागि अनुकरणीय मोडेल सोभियत सेना थियो र ख्रुश्चोभले पेङको यो मानसिकताको राम्रो फाइदा उठाइरहेको थियो । सोभियत संघमा झैं पेङले चिनियाँ सेनाभित्र उच्च र तल्ला पदाधिकारीबीच वर्गीकरण गर्ने व्यवस्था बसाए । रुसबाट ठूलो आर्थिक सहयोग लिएर भए पनि उनी सेनामा उच्च आधुनिक प्रविधि भित्र्याउन चाहन्थे । जनताको सेवकको रूपमा विकास गरिएको जनसेना उनका नीतिहरूले गर्दा जनताबाट अलग्गिदै गएको र नोकरशाही प्रवृत्ति अँगाल्न थालेको राज्य संचालनको एक मेशिनरी मात्र बन्दै गएको थियो ।

जनकम्युनको स्थापनालाई उनले पहिले समर्थन जनाए पनि पछि डटेर विरोध गरेका थिए । नौलो जनवादको सुदृढीकरणको प्रारम्भिक चरणपछि चीनले कसरी अघि बढ्ने भन्ने विषयमा उनी लिउ, तेङ र पेङ चेनको नजिक थिए । उनीहरू वास्तवमा पेङलाई माओको व्यक्तित्वसँग टक्कर लिन सक्ने व्यक्तिको रूपमा प्रोत्साहित गरिरहेका थिए । लुशान सम्मेलनभन्दा केही महिनाअघि भएको रुसको भ्रमणमा उनी ख्रुश्चेभसँग निकै घनिष्ठ व्यक्तिको रूपमा चिनिएका थिए र रुसबाट फर्केपछि पेङले चीनका प्रान्तहरू भ्रमण गरेर जनकम्युन विरुद्ध तथ्य संकलन गर्ने कार्यलाई तीव्रता दिएका थिए ।

पेङले माओलाई चुनौती दिन सक्रिय भैरहेको वेला अर्थात् लुशान सम्मेलनको दुई महिनाअघि लु हानले हाई जुईवारे पहिलो नाटक *"हाई जुईले वादशाहलाई हकार्छन्"* प्रकाशित गरेका थिए । नाटकका संवादहरूद्वारा हाई जुईले वादशाहको कडा आलोचना गरेको देखाइएको छ र प्रतीकात्मक रूपमा हाई जुईले पेडलाई र वादशाहले माओलाई जनाएको सजिलै वोध गर्न सकिन्छ । लुशान सम्मेलनमा पेङ हटाइएपछि वु हानले १९६१ मा अर्को नाटक लेखे "हाई जुईलाई वर्खास्त गरियो ।" त्यस नाटकमा प्रतीकात्मक रूपले पेङका विचार र अडानहरूलाई समर्थन गरिएको हुनाले नै माओले उक्त साहित्यिक कृति विरुद्ध कठोर र निर्णायक संघर्षको सुरुआत गरेर सांस्कृतिक क्रान्तिको उद्देश्यलाई हिजोदेखि चलिआएको संघर्षको निरन्तरतासँग जोडिदिएका थिए । सांस्कृतिक क्षेत्रमा सुरु भएको यो संघर्षको प्रवृत्ति गम्भीर छ भन्ने सन्देश सम्वन्धित सवैले वुझ्न कठिन थिएन । आवश्यक परे सत्तामा कव्जा जमाएका वुर्जुवा पथिकहरूलाई सत्ताच्युत पनि गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश त्यसमा अन्तर्निहित थियो । पेङ एउटा कठोर र निर्णायक संघर्षपछि सत्तावाट हटाइएका थिए र त्यो संघर्ष यथार्थमा वर्गसंघर्ष थियो भन्ने घोषणा माओले त्यही सम्मेलनमै गरेका थिए :

"लुशानमा देखापरेको संघर्ष वर्गसंघर्ष हो ... वुर्जुवा र सर्वहारावीच विगतका दशकहरूमा समाजवादी क्रान्तिको प्रक्रियामा चलिरहेको जीवन र मृत्युको संघर्षको निरन्तरता हो"१५

वु हानको नाटकको आलोचनामार्फत् माओको नेतृत्वमा रहेको समाजवादी केन्द्रले आउने दिनहरूमा वर्गसंघर्षलाई त्यही गम्भीरता र तीव्रताको साथ चलाइने सूचना दिएको थियो । र, १९६७ मा सांस्कृतिक क्रान्तिको मूल्याङ्कन गर्ने क्रममा उक्त नाटक र त्यसको आलोचनावारे आफ्नो अभिव्यक्ति खुला रूपले राख्दै माओले भने "वादशाह चिया चिङले हाई जुईलाई वर्खास्त गरे, १९५९ मा हामीले पेङ ते हुईलाई हटायौं । पेङ हाई जुई हुन् ।"

*क्रमशः*

सन्दर्भसामग्री


१. Hinton. W, 1972. Turning point in China : an essay on the Cultural Revolution, Newyork : Monthly Review Press.
२. Meisner M., 1986. Mao's China and After : A History of people's Republic. New york : The Free Press.
३. Hinton, w. 1972. पूर्ववत् ।
४. CCP. 1972, Document of the Great proletarian cultural Revolution Hongkong : Onon Research Institute.
५. Burchett W. Alley R., 1976. Chona the Quality of life Maryland : penguin Books Limited.
६. CCP. 1967. Document of the great proletarian cultural revollution. पूर्ववत् ।
७. CPI (ML), 1982. In Defence of Comrade Mao and Mao Ze dong thought. Hyderabad : CPI (m-l) Publication.
८. Daubier J., 1994. A History of the Chinese Cultural Revolution USA : Random House Inc.
९. CCP. 1967, Document of the great proletarian cultural revolution, पूर्ववत्
१० CPI (ML), 1982. In Defence of Comrade Mao and Mao Ze dong thought. Hyderabad : CPI (m-l) Publication.
११. Snow E 1973 The long Revolution, New york : Vintage Books.
१२. Suyin H. 1976 W/nd in the tower. Boston : Little, Brown and Company.
१३. Snow E 1973 The long Revolution, पूर्ववत् ।
१४. Daubier J., 1994. A History of the Chinese Cultural Revolution, पूर्ववत् ।
१५. Snow E. 1973 The long Revolution, New york : Vintage Books.

कथा

■ रोहित दाहाल

# अनि उसले अठोट गरी....

स्मृतिले ढोका उघारी । उत्तरतिरबाट बगेको चिसो हावा ह्वात्तभित्र पस्यो । हतार हतार उसले ढोका बन्द गरी । बाहिर सडकमा मोटर साइकलको एकोहोरो हर्न बजेको हुँदा उसले ढोका उघारेकी थिई - एकाएक । प्रायजसो स्मृतिले त्यो ढोका खोल्दिनथी । कहिलेकाहीं प्राकृतिक सुन्दरतामा आफूलाई भुलाउनु पर्दा ढोका उघारेर बरण्डासम्म पुग्थी ऊ ।

उसलाई भेट्नै भनेर आउनेहरू प्राय: विरलै थिए । मोटरसाइकलको हर्न बजाउँदै आउने त झन् छँदै थिएनन् भन्दा पनि हुन्थ्यो । तर पनि हर्नको एकोहोरो आवाजले भने अनायासै उसलाई चनाखो बनायो । मान्छेभित्रको कौतूहल उसमा पनि देखा पऱ्यो । ढोका बन्द गरे पनि झ्यालको पर्दा चैं हटाएर हेरी उसले । सीसाको झ्याल नउघारिकनै हेरी । बाहिरको चिसोले सीसाको पारदर्शितालाई बिगारेको थियो । हातले पुछी अनि हेरी ।

एउटा अधबैंसे लाग्ने मान्छे मोटर साइकलमा सवार थियो । मोटरसाइकल उभिएकै घरको मूल ढोकाबाट एउटी युवती निस्केर त्यता आउँदै थिई । कालो छालाको ज्याकेट, कालै जिन्स पाइन्ट, कालो चस्मा अनि हातमा पन्जा लगाएकी त्यो युवती निकै खाइलाग्दी देखिन्थी । उसले केहीबेर त्यो मान्छेसँग कुरा गरी र त्यही मोटरसाइकलमा चढेर पूर्वतिर लागी ।

स्मृतिलाई अनौठो लाग्यो । झ्यालको पर्दा झट्ट लगाई उसले अनि ओछ्यानमा टुसुक्क बसेर आश्चर्यजनक भावनामा गम्न थाली । उसलाई यस्तो हुनु अस्वाभाविक थिएन । त्यो युवती त्यहाँ आएकी तीन महिना जस्तो भएको हुँदो हो । 'उसको नाम सीमा हो रे !' स्मृतिले कसैबाट सुनेकी थिई । त्यहाँ डेरा बस्न आउँदा सामान्य वेशभूषामा आएकी थिई ऊ । एक्लै बस्थी ऊ त्यहाँ । तीन महिनाकै अन्तरालमा सीमाको चालढालमा अभूतपूर्व परिवर्तन आएको देख्दा स्मृतिलाई अझ बढी कौतूहल जाग्यो । केहीबेर स्मृति आफैभित्रको सवाल-जवाफमा भुल्लिई । एकै क्षणमा हतारो भएझैं गरी झसङ्ग भई अनि घडी हेरी- भित्ते घडी ।

आठ बजेछ । कति चाँडै आठ बजिसकेछ । उसले ओछ्यानमै सिरक ओढेर कोल्टे फर्केर सुतेकी छोरीलाई उठाउँदै भनी- 'नानु ! अबेर भो । स्कूल जानु पर्दैन ।'

सधैं झैं छोरीलाई स्कूल पठाएर ऊ पनि कतै जान तयार भई । हुन त उसले जानु पर्ने विशेष ठाउँ त कतै थिएन । गफ गरेरै दिन बिताउन उसले पनि सक्थी । छेउछाउका छिमेकीहरूले बोलाउँथे पनि । तर ऊ त्यसरी लम्बे चौडे गफमा भुलिने स्वभावकी थिइन । त्यसैले फुर्सदको बेला बरु उपन्यास या कथाहरू पढेर बिताउँथी । कहिलेकाहिं विनोदको सम्झनाले सताएको बेला मन भुलाउन जीवनशील गीत सुनेर मनलाई दह्रो बनाउँथी स्मृतिले ।

स्मृतिको जीवन एउटा विडम्बना पनि हो । जातीय विभेदको रछ्यानमयी पर्खालहरूले

उसको जीवनमा नराम्रो स्थिति निम्त्याएका थिए । विनोदको परिवारले अझै पनि उसलाई स्वीकार गरेको थिएन । गिरीको छोरी भएर जन्मनु अनि वाहुन कुलको विनोदसँग वैवाहिक सम्वन्ध रहनु अपराध नै वनेको थियो भन्दा पनि हुन्छ । माइती पनि उही एउटा दाजु हो । सम्पत्तिमुखी र पैसाको दास वन्न पुगेको वर्तमानले मानिसको मस्तिष्कलाई पनि विकृत बनाइदिंदो रहेछ । माया, संवेदनाजस्ता अमूल्य मानवीय गहनाहरू द्रव्य पिशाचको क्रूर बँगाराभित्र किचिएको संरचनात्मक वर्तमानवाट उसको दाजु पनि पृथक् भएन अर्थात् थिएन । त्यसैले विनोदसँगको कहिल्यै भेट नहुने विछोडपछि पनि उसले माइतीको आश्रय खोजिन । ऊ वाँच्न चाहन्थी, नितान्त पर आश्रित नभएर । आफैंभित्रको आँतलाई वटुलेर उसले पोखरा जस्तो शहरमा ठिङ्रिङ्ग र दृढतासँग वाँच्न खोजी ।

स्मृतिको हातमा अहिलेसम्म कुनै नोकरी वा काम फेला परेको थिएन । जीविकोपार्जनका लागि एउटा ट्याक्सी मात्र थियो । दिनभरि पोखराको नालीवेली चहारेर वेलुकी दैनिक दुई सय रुपैयाँ दिन्थ्यो । भाडामा लगाएको त्यो ट्याक्सीको अधिकांश आय त ट्याक्सी मर्मतमै खर्चनु पर्थ्यो । दिनभरि कोठा कुरेर वस्नु पर्ने भएको थियो एकातिर भने अर्कोतिर विनोदसँगको न्यानो मायाको सुन्दर कोसेली अर्थात् छोरीलाई हुर्काउनु पर्ने जिम्मेवारी पनि एकलौटी रूपमा उसलाई नै थपिएको थियो । आइ.ए. पास गरेकी थिई उसले । विनोदको उत्साह र उसको आफ्नै सचेत प्रयासले यत्तिको साक्षर भई ऊ । तर पनि वेरोजगारीको जिउँदो यथार्थले सुरसा झैं मुख वाएर ऊ सहित उसको प्रमाणपत्रलाई पनि सुलुत्त निल्न खोजेको थियो ।

वास्तवमा अहिले ऊ कामको खोजीमा थिई । ऊ अन्त कतै छिमेकी भेट्न अथवा गफगाफमा समय विताउन हैन फगत कामको खोजीका लागि आज परिजान तयार भएकी थिई । खाना खाइसकेर वा छोरीलाई स्कूल पठाइसकेर कामको खोजीमा भौंतारिनु उसको नियमित क्रियाकलाप नै भइसकेको थियो । स्मृति कोठावाट निस्की । मौसम सफा थियो आज । आकाशमा वादलका अलि अलि गुजुल्टाहरू त थिए तर सूर्यको उजेलीलाई छोप्न उनीहरू संभवत: तयार थिएनन् । साँझैसम्म आकाश सफा रह्यो । विहानसम्म धुम्मिएको र चिसो चिसो चलेको सिरेटो सवै गायव भएर आज त साँच्चै न्यानो भयो दिन ।

वेलुकी स्मृति फर्की । उसको लागि पनि आजको दिन न्यानो राहत दिने खालको सावित भयो । पर्यटन तालिम केन्द्रमा काम गर्ने एक जना सरमार्फत् स्मृतिले काम भेटी । फुलवारीमा घर भएका ती सरले लेक साइडमा अवस्थित कुनै स्थापित सामान्य होटलमा कामको सिफारिस गरिदिए । कामकै दौरानमा तालिम पनि लिने गरी स्मृतिले होटलको फ्रन्ट अफिस अर्थात् रिसेप्सन तर्फ काम गर्ने स्वीकृति पाई । ऊ खुशीले गद्‌गद् थिई । मासिक पच्चीस सय मात्रै दिने भनेता पनि तालिम लिइसकेपछि बढाइदिने कुरा पनि थियो ।

वेलुकीको खाना खाइसकेपछि ओछ्यानमा ढल्किएर सरले दिएको होटल सम्वन्धी किताव पल्टाएर हेर्न थाली । छोरी पनि ओछ्यानमै पलेंटी मारेर केही कुरा रट्दै थिई शायद भोलिको लागि गृहकार्य थियो । आठ नवज्दै छोरी उँघेर सुतिहाली तर स्मृतिचैं रातको एघार वजेसम्म पढेर वसी । रोचक कुराहरू थिए किताबमा । होटलका प्रकारहरू, कोठाका प्रकारहरू, सीपी प्लान, एमएपी प्लान, रिसेप्सनिष्टका कामहरू, नम्र वोली... । उसका लागि नितान्त नयाँ कुराहरू थिए यी । त्यसैले अझ व्याकुल थिई ऊ नयाँ कुरा सिक्न । अझ होटलको आकर्षण, वातानुकूल कोठाहरू, टाई, कोट आदि । छुट्टै थियो होटलको आकर्षण । स्मृतिलाई निन्द्रा त लागेको थिएन तर पनि किताव वन्द गरी । अनेकौं कुराहरू खेले मनमा ।

'गेष्ट्स आर गड्स' सरले भनेको पर्यटनको मूलमन्त्रलाई एकपटक उच्चारण गरी उसले अनि मुसुमुसु हाँस्दै सिरकले आफूलाई ग्वाम्लाङ्ग ढाकी ।

स्मृतिको अबको जीवन वेग्लै यथार्थ वन्न पुगेको थियो । पर्यटन, पर्यटक, पाहुना जस्ता नयाँ नयाँ शब्द र व्यक्तिहरूसँगको सहचार्यले आफ्नो अतीतको सम्झना कम हुँदै गयो- स्मृतिको । उसलाई नयाँ जीवनको सुरुआत गर्न अर्थात् फेरि अर्को दाम्पत्य जीवन जिउनका लागि धेरै ठाउँवाट दवाव पनि आइ नै रहेका थिए । स्मृति तर एक छुट्टै विवेक हो, उसले ती कुराहरू स्वीकार्न सकिन । महिलाहरू पुरुषको आश्रय विना वाँच्न सक्तैनन् भन्ने आदर्शलाई चकनाचुर पार्न चाहन्थी ऊ । हुन त ऊभित्र पुरुषको माया प्राप्त गर्ने चाहना छँदै थिएन भन्ने त हैन तर पनि पुरुष प्रधान मानसिकताले ग्रस्त वर्तमानमा चुनौती मात्र वन्न खोजेकी थिई ऊ । स्मृतिको सोचाइमा महिलाले विधुवा जीवन वाँच्नुपर्छ भन्ने थिएन । महिला पनि संसारकै प्राणी हो र पुरुषलाई जे जस्ता चाहनाहरू हुन्छन्, ती महिलाहरूका पनि हुन्छन् भनेर सोच्थी ऊ । यस्तो सोचाइ राख्नेले पुनर्विवाह किन नगरेकी त ?

स्मृतिको एउटै जवाफ थियो, 'समय आउला !'

समयले पाइला चाली नै रह्यो । विहान नौ वजे होटल पुग्ने र वेलुकी सात वजे फर्कने क्रम चलिरह्यो । सुरु सुरुमा त स्मृतिलाई आफ्नै कामसँग मात्र सरोकार रह्यो । तर विस्तारै उसको सक्रिय विवेकले धेरै कुराहरूमा अन्तर्क्रिया गर्न थाले ।

त्यही होटलको रेष्टुराँमा एउटी युवती काम गर्थी । करिव एक महिना भएको थियो ऊ त्यहाँ आएकी । स्मृतिभन्दा दुई महिनापछि आएकी थिई ऊ । अति गरिव अनि दलित परिवारवाट आएकी थिई ऊ । रेष्टुराँमा आएका पाहुनाहरूवाट प्रताडित थिई ऊ । दलितहरूले छोएको खान हुन्न भन्ने अनि अछूतवाट जोगिन चाहने सम्भ्रान्त वर्गका मान्छेहरू पनि आफ्ना आदर्शहरू तोड्दै त्यहाँ उपस्थित हुन्थे । ती मान्छेहरू सचेत विवेकले होइन कामातुर भावले आफ्ना आदर्शकहरूका विरुद्ध गएका हुन्थे । दलित युवती अर्थात् वेट्रेसलाई चिमोट्न, समाउन र नशाले मातेको अभिनयमा यौनजन्य आशय पोख्न ती मान्छेहरू अर्थात् युवक र अधवैंसेहरू त्यहाँ आउँथे । स्मृतिले यी सवै प्रताडनाहरू त्यो दलित वेट्रेसवाट थाहा पाउने गर्थी । एकपटक एकजना पाहुनाले अर्थात् रेष्टुराँमा खान आउने मान्छेले वियर ग्लासमा हाल्दै गरेको अवस्थामा त्यो वेट्रेसको संवेदनशील अंग समाएको थियो । उसले उजुरी गरी होटल मालिकसँग अनि मेनेजरसँग पनि । कुनै सहानुभूति आएन ऊप्रति । वरु गाह्रो लागे जागिर छाड्ने सुझाव आयो । वाध्यतावश त्यो वेट्रेस त्यहाँ प्रताडना सहेर तलव र पाहुनाका टिप्सका निम्ति वस्न विवश भई ।

स्मृतिको विवेकले यो प्रवृत्तिलाई घृणा गर्‍यो । रेष्टुराँमा केही वेट्रेसहरू पाहुनावाट वढी टिप्स लिने लालसाले पनि आफ्ना शरीरमा खस्रा हातहरूको स्पर्श स्वीकार्न र उनीहरूलाई वढी उत्तेजित वनाउने शब्द र हाउभाउ देखाउँथे भने धेरैजसो पाहुनाको सानो उजुरीले पनि जागिर जाने र भविष्य अनिश्चित हुनसक्ने डरले वाध्य थिए । स्मृति यी यावत् घटनावाट क्रमश: परिचित हुँदै गई ।

जुन दिन स्मृतिले यो कुरो त्यो वेट्रेसवाट थाहा पाई; ऊ मानसिक रूपले स्तव्ध भई । त्यो रात ओछ्यानमा घरी कोल्टे फर्ने, घरी उत्तानो भएर सुत्ने गर्दै छटपटाई ऊ । उसका मनमा पाहुना, होटल सवै एक घृणा गर्ने यथार्थमा परिणत भए ।

"गेष्ट्स आर गड्स" फेरि स्मृतिको मस्तिष्कमा पर्यटन तालिम केन्द्रको सरले भनेको कुरो घुम्यो । वाक्य र परिभाषावीचको असमाञ्जस्यतामा उसको विवेकले धेरै कुरो

खोतल्यो ।

"धर्मशास्त्रका देउताहरूको व्यवहार ती रेप्टुराँका पाहुनाहरू जस्तै नै हो त ? हैनभने पाहुनालाई देवता किन भनियो ?" स्मृतिले आफैंलाई पटक-पटक सोधी ।

भोलिपल्ट होटल मालिकसँग यी सबै कुरावारे जिज्ञासा राख्ने सोचाइले ऊ हिंडी । सधैंझैं होटलको रिसेप्सनमा ड्रेस लगाएर ऊ उभिई । सधैंझैं चेक इन र चेक आउट अर्थात् आफ्नो नियमित क्रियाकलाप गरिरहेको वेला एकाएक स्मृतिका कान सचेत बने ।

"यहाँ त के छ र ! मैले भनेको रेप्टुराँमा त वेट्रेसहरूलाई ..." दुईजना युवक एकआपसमा कुरा गर्दै रेप्टुराँबाट निस्किए । स्मृतिलाई पुरुष आधिपत्यले मानवीयताको सीमानालाई भत्काएर दानवीय भूमिलाई स्पर्श गर्न लम्किएको आभास भयो । ऊ त्यहाँबाट सरासरी मेनेजरको कोठामा गई । होटल मालिक पनि त्यहीं रहेछ । स्मृतिले सम्पूर्ण कुरो उनीहरूसँग राखी ।

मालिकले आश्चर्य मानेन । स्वाभाविक ढंगमा उसले सोध्यो, "तपाईंमाथि पनि केही समस्या पऱ्यो कि ?"

"अहँ" टाउको हल्लाई स्मृतिले ।

"अरूको सवालमा धेरै चिन्ता नगर्नोस् स्मृतिजी । संकीर्ण खालको सोचाइ हुन्छ त्यो । तपाईंमाथि चाहिँ हामी कुनै समस्या पर्न दिन्नौं । हुन त हिजै मात्र एउटा भारतीय गेप्टले तपाईंतिर इशारा गर्दै थियो । कसै-कसैको प्रवृत्ति नै त्यस्तै हुन्छ । आ-आफ्नो विवेकले जस्तो देख्छ त्यस्तै चल्छ" मालिकले सम्झायो ।

"कसका लागि त्यस्तै चल्छ ? फगत लोग्नेमान्छेका लागि ? पर्यटन लोग्नेमान्छेका कथित चाहनाहरूका लागि मात्र हो त ?" दुवै हातलाई मालिक बसेको कुर्सी अगाडिको टेवलमा टेकाएर भावुक हुँदै स्मृतिले व्यक्त गरी ।

"यसमा के नै गर्न सकिन्छ होला र ?" सँगै बसेको मेनेजरले पनि हाँसो गर्दै भन्यो ।

"सकिन्छ सर ! अवश्य सकिन्छ । पुरुष आडम्बरतालाई कुल्चन सक्नुपर्छ अनि सकिन्छ । महिलालाई पेयपदार्थको सीतनको रूपमा हेर्ने; सौन्दर्यलाई सोमरसको स्वादसँग तुलना गर्ने कथित आडम्बरलाई आफैंबाट फ्याँक्न सके जरुर सकिन्छ ।" यतिन्जेलमा स्मृतिका आँखामा आँशु छचल्किसकेका थिए । उसले दुवै हत्केला लगाएर आँखाका आँशु पुछी अनि एकपटक 'सुक्क' नाक वजाई । मेनेजर र मालिक दुवै अवाक् बने । दुवैले एकले अर्कालाई निधार हल्लाएर प्रश्नवाचक इशारा गरे ।

स्मृति गह्रुँगो छाती बोकेर कोठाबाट बाहिर आई । उसको भावुक मनले यथास्थितिका सम्पूर्ण माखेजालाहरूप्रति तिरस्कार पोख्यो ।

"कसले बनायो यो नियम ?" ... प्रकृतिले ? .... अहँ ! अहँ !! हुँदै होइन । पुरुषअधिपत्यको भुसिलो डकार हो यो ..." स्मृतिका मनमा प्रश्नहरू तँछाडमछाड गर्दै ओइरिए । कुर्थामाथिको सलले दुवै आँखालाई एकफेर पुछेर अगाडिपट्टि हेरी उसले । त्यहाँ अर्को घटनासँग उसले जम्काभेट गर्नुपऱ्यो । तीन महिनाको अवधिमा पहिलोपटक सीमालाई उसले त्यो होटलमा देखी ।

सीमा अर्थात् स्मृतिकी छिमेकी । मोटरसाइकलमा प्रायजसो डेराबाट बाहिरिने युवती । महिनामा अति थोरै दिन डेरामा विताउने केटी । धेरै शब्द अलंकारले चिनिन्थ्यो सीमालाई ।

अघिल्लो रात, स्मृतिको कामको समय सकिएपछि त्यही होटलमा वसेकी रहिछ ऊ । अरू कसैको नाममा कोठा रिजर्भ थियो । जोडी भनेर रजिष्ट्रेसन फारममा उल्लेख भए पनि कुनै विदेशी पुरुषसँग वसेकी रहिछ सीमा ।

स्मृतिलाई उदेक लाग्यो ।

"विदेशीहरूको समेत विछ्यौना वन्नुपर्ने वाध्यता सीमालाई के पर्‍यो होला ?" अव्यक्त रूपमा प्रश्न गरी उसले ।

पहिलो आर्थिक, सामाजिक वाध्यताको उपज होला यो । त्यसपछि ? ... त्यसपछि द्रव्यप्रतिको पागलमोह अनि मुद्राको गुलाम वन्न प्रेरित गर्ने वर्तमान । त्यही वर्तमानको शाश्वत आकृति हो- सीमा ।

स्मृतिका मानसपटलमा परिकल्पनाहरू पाना पल्टाउँदै देखापरे । उसका आँखा अघिपछि पुरुष अट्टहासमा द्रव्यका पोकाहरूले महिला अस्मितालाई लीलाम वढावढ गर्दै रहेको भान भयो । प्रेमको अभिव्यक्ति र दाम्पत्य सुखको प्रिय यौवन वजारको सस्तो मोलमा विक्री भैरहेको अनि पुरुषको पौरुषार्थ त्यसलाई मनोरञ्जनको वस्तु मान्दै खेलिरहेको असुन्दर वर्तमान तेर्सियो स्मृतिको चक्षु पर्दामा ।

सीमा त स्मृतिलाई थोरै परिचित मुस्कान दिएर त्यहाँवाट हिंडी । तर स्मृतिलाई भने तीखो पीडा विझाइरह्यो- मुटुको छेउमा कतै । शायद सीमालाई लाग्दो हो; आफ्नो यौवनको आकर्षणमा सर्वस्व खर्चने पुरुष मूर्ख वनिरहेको छ । तर वास्तविकता फरक छ । मान्छेद्वारा सिर्जित मुद्रामा प्रकृतिद्वारा सिर्जित यौवन साट्ने स्त्री नै मूर्ख वनिरहेकी छे । स्मृतिले धेरै कुराहरूको महसुस गर्न सकी सीमालाई भेटेर । लोग्नेमान्छेवाट निर्मित आडम्वरका जराहरू निकै वलियोसँग समाजमा लठारिएका रहेछन् । स्वयं स्वास्नीमान्छेको प्रतिरूपमा पुरुष अधिनायकवादको दमनकारी स्वर स्पष्ट गुन्जिन पुगेको महसुस स्मृतिले गरी ।

अव स्मृतिलाई उकुसमुकुस भयो । ऊ होटलको प्राङ्गणवाटै वाहिर निस्की । पर्यटनको सुन्दर सगरमा ढाकिएको कामुकताको वाक्लो वादललाई चिर्ने अभिलाषा ऊभित्र पलायो ।

महिलाहरूको नृत्यमा मग्न हुने देवराजहरू जहिलेसम्म पुजिन्छन् तवसम्म देवहरूको भूमिका नारी हेपाहा नै भैरहन्छ । स्वर्गको संरचनामा सुरा र सुन्दरीको शाब्दिक संयोजनलाई धुजाधुजा नपारेसम्म देवराज संस्कार कायमै रहनेछ अनि 'गेष्ट्स आर गड्स'को सुन्दर परिभाषा केवल कितावको मूढ चित्र मात्र वनिरहन्छ ।

डेरामा पुगेर मात्र लामो सास फेरी स्मृतिले । उसको मन क्रमशः दृढ र कठोर वन्दै गयो । होटलवाट डेरा फर्कंदा स्मृतिको एकजना महिला नेतृसँग वाटामा भेट भएको थियो । महिला नेतृले समस्या वुझेपछि सटीक उत्तर दिएकी थिई, 'साथी ! वीर वन्नोस् किनभने संसार वीरहरूको हो ।' स्मृतिले महिला नेतृको यो छोटो वाक्यलाई घरीघरी मनमनै दोहोर्‍याई । उसलाई के गरौं र कसो गरौं भयो । कोठाभित्रै यताउति ओहोरदोहोर गरी । आखिर फेरि एकपटक उत्तरतिरको ढोका ह्वाङ्ग पारी । आज त सिरेटो थिएन । घामको प्रकाशले माछापुच्छ्रेलाई प्रेमपूर्ण म्वाइँ खाँदै थियो ।

माछापुच्छ्रेको आकृतिमा स्मृतिले नियालेर हेरी । त्यहाँ अर्थात् माछापुच्छ्रेको सतहमा आक्रामक मुद्रामा रहेको वाघको चित्र भेटी उसले । हो ! नियालेर हेर्दा त्यस्तै लाग्छ माछापुच्छ्रेको सतहमा । छेउमा दायाँपट्टिको अन्नपूर्ण वसेको हात्ती जस्तै देखिन्छ । तर त्यो केवल दृष्टिदोष, परसेप्सन हो । स्मृतिले माछापुच्छ्रेलाई माछापुच्छ्रे नै रहन दिने अठोट गरी । दृष्टिभ्रम पालेर त्यसलाई वाघ हिमाल भनाउन कदापि नदिने प्रण पनि गरी । ▢

■ राजेन्द्र सुवेदी

# दुर्बल संरचना र सबल वस्तु संयोजन : 'लिखे' उपन्यास

## १. परिचयको उठान

शरद पौडेल (२०१७) नेपाली साहित्यका विभिन्न विधामा क्रियाशील व्यक्तित्व हुन् । उनी २०३८ सालपछि 'वेदना' सांस्कृतिक परिवारसँग सम्वद्ध वनेर आएका व्यक्तित्व हुन् । 'सचेतताका निम्ति गीतहरू' (२०५३), 'वुहारी' (गीतिनाटक २०५३), 'दीपशिखा' (२०५८ गीतसंग्रह), 'हाम्रा काकाकाकी' (वालसाहित्य २०५८) र 'वनचरीको गीत'-वालसाहित्य २०५८) जस्ता सामग्रीहरू प्रकाशनमा आएका लेखक बनेका छन् उनी । 'जनगीति संकलन' (भाग १ र २), 'जनसङ्गीत यात्रा' (भाग ३ र ४) जस्ता क्यासेटहरू संकलनमा पाठकसमक्ष उपस्थित भएका छन् । मध्यमवर्गीय परिवारमा हुर्केका पौडेलको वाल्यकालीन संस्कार गाउँले र अभिजात किसिमको मुखिया संस्कृतिसँग आवद्ध वन्न पुगेको थियो । पूँजीवादी चेतनावाट ग्रसित परिवारवाट क्रमश: समाजवादी संस्कारको दिशातिर अभिमुख हुन लागेको चरित्रमा आवद्ध वनेका पौडेल नेपाली साहित्यको उपन्यासलेखनमा २०५९ सालमा 'लिखे' उपन्यासका माध्यमवाट प्रस्तुत भएका छन् ।

नेपाली उपन्यास परम्परामा प्रगतिवादी दिशामा आहुतिको 'नयाँ घर' उपन्यासको प्रकाशनपछि 'लिखे' नयाँ र थप सामग्री वनेको छ । यस उपन्यासले अँगालेको कथावस्तु आञ्चलिक किसिमको छ । नेपालको पर्वत, म्याग्दी, वाग्लुङ क्षेत्रको सामाजिक एवम् सांस्कृतिक पर्यावरणको कथावस्तु समेटेर उपन्यासको तर्जुमा गरिएको छ । उक्त पर्यावरणको कच्चा सामग्रीलाई प्रशोधन गरेर कथाको स्वरूप प्रदान गरिएको छ ।

## २. उपन्यासको कथासार

उनन्चालीसवटा अध्यायमा विभाजित प्रस्तुत उपन्यासको पहिलो अध्याय सातवटा उपअध्यायमा विभाजित छ । आठ वर्षको उमेरको लिखे विष्टका घरमा नोकर वस्न पुगेको वस्तुको घाँस, चरण, गोवर र पानीपँधेरो गरेको टिठलाग्दो वर्णनमा केन्द्रित छ । दोस्रो अध्यायमा चारवटा उपअध्याय छन् । यसमा विष्टको घरमा वसेर काम गर्न लागेका लिखेको दयनीय स्थिति, वावु चाउरेको श्रमको पीडित अवस्था, लिखेकी आमाप्रति विष्टवाट भएको वलात्कारी कार्यको वर्णन भएको छ । एउटै प्रसंगमा सिद्धिएको तेस्रो अध्यायमा चाउरेले श्रमको लगानी गर्ने उपयुक्त ठाउँ पनि नपाएको र वनीबुतो गरेर ढिंडो रोटो खान पनि नपुगेको अवस्था वर्णित छ । दुईवटा उपअध्यायमा विभाजित चौथो अध्यायमा लिखेका मालिकका घरको छुवाछूतप्रतिको कुण्ठा र त्यसका अव्यक्त पीडाहरू प्रस्तुत भएका छन् । दुई उपअध्यायमा विनियोजित पाँचौं अध्यायमा विष्टिनीको तिलहरी सान्नानीले लुकाएका

कारण लिखेले कुटाइ खाएको, धामी-ज्योतिषीले पनि लिखेमाथि नै दोष देखाएको स्थिति वर्णित छ । चारवटा उपअध्यायमा वर्णित छैटौं अध्यायमा चाउरेले २५/३० दिनसम्म पनि उपयुक्त काम नपाएको र कुटाइ खाएका कारणले लिखे बिमारी परेको कुरा वर्णित छ । भर्खरै आएको बहुदलीय व्यवस्थाका कम्युनिष्ट पार्टीका आमसभामा भएका समाजवादी भाषणबाट मुलुकले समाजवादको काँचुली फेर्ने सपना बाँडेको प्रसङ्गबाट चाउरेजस्ता श्रमिक सर्वहाराहरू प्रभावित भएको स्थिति पनि वर्णित छ । तीनवटा उपअध्यायमा विभाजित सातौं अध्यायमा गरिब चाउरेका घरमा प्रवेश गरेको चाड र चाउरेको अनुपस्थितिका कारण चाउरीले लोग्ने, छोरो र माइती सम्झेर आफ्नो कारुणिक मनोदशा प्रदर्शन गरेको स्थिति प्रस्तुत भएको छ । बिष्टको प्रसंग उठ्ता प्रशंसाका वाक्यांश बोल्ने चाउरेका कथनप्रति रुष्ट र घृणित भावना व्यक्त गर्ने चाउरीको स्थिति दुईवटा उपअध्यायमा विभाजित आठौं अध्यायले उपस्थित गराएको छ । तिलहरी चोरीको अभियोगमा कुटाइ खाएको लिखे बिरामी परेका कारणले बिष्टका घरबाट आफ्नै घरमा आउने प्रसङ्ग पनि यसै अध्यायमा उल्लेख भएको छ । चारवटा उपअध्यायमा विभाजित नवौं अध्यायमा चाउरे छोरो लिन बिष्टको घरमा पुगेको र छोराको गलित र निरीह अवस्थाको वर्णन छ । तीनवटा उपअध्यायमा वर्णित दशौं अध्यायमा लिखे घर फर्केपछि नोकरको अभावका कारण बिष्टकी छोरी सान्नानीले स्कूल छोड्नुपरेको र छोराले चाहिँ पढ्न पाइरहेको प्रसङ्ग उल्लेख छ । तीनवटा उपअध्यायमा विभाजित एघारौं अध्यायमा दशैंखर्च जोरजाम गर्न सहरतिर भारी बोक्न गएको र दिल्ली लाहुरे (छिमेकी कटुवालको छोरो) दशैं मान्न घर आइपुगेको प्रसङ्ग उल्लेख छ । गाउँका श्रमहीन पुरुषहरूको आवारापन र श्रमस्खलन एवम् व्यवस्थापकीय अदूरदर्शिताको शिकार बन्दै गएको प्रसंग पनि यसै अध्यायमा वर्णित छ । चारवटा उपअध्यायमा विभाजित बाह्रौं अध्यायमा दिल्ली लाहुरेको आवारागर्दी, बम्बैया लाहुरे र छिमेकी भट्टीवाल्नीकी छोरी कान्छीले भागेर विवाह गरेको प्रसङ्ग स्थापित गरेको छ । एउटै उपअध्यायमा लेखिएको तेह्रौं अध्यायमा दिल्ली लाहुरेको दिल्ली फर्किने प्रसङ्ग र लिखे पनि दिल्ली जाने प्रसङ्ग उल्लेख भएका छन् । अविभाजित अध्यायको चौधौं अध्यायमा पुगेपछि लिखे र दिल्ली लाहुरेको दिल्लीप्रस्थानको प्रसङ्ग उल्लेख भएको छ ।

एउटै उपअध्यायको पन्ध्रौं अध्यायमा दिल्लीप्रस्थान गरेका लाहुरे र लिखेको बस तथा रेलयात्राको सङ्कटपूर्ण स्थिति प्रदर्शित छ । सुनौलीदेखि दिल्लीसम्मको यात्रामा मानवता प्रदर्शन गर्ने एक भारतीय यात्री र दानवता प्रदर्शित गर्ने एक नेपाली व्यक्तिको उपस्थितिले मानवको सद्वृत्ति र दुर्वृत्तिको वर्णन पनि यसै अध्यायमा उपस्थित छ । सातवटा उपअध्याय भएका सोह्रौं अध्यायमा लिखेको जागीर दिल्लीको सेठको घरमा जुठोभाँडो गर्ने काम तय गरेर ५०।- रुपैयाँ दिल्ली लाहुरे र नेपाली ठिटोले पेश्की लिएर जाँड खाएको अवस्था वर्णन भएको छ । तीनवटा उपअध्यायको सत्रौं अध्यायमा लिखे सेठको घरमा भाँडा माझ्ने र लुगा धुने क्रममा बिरामी परेको कुरा पनि उल्लेख भएको छ । छ वटा उपअध्यायमा विभाजित अठारौं अध्यायमा नेपाली श्रमिकको हत्या, परशुराम र लाहुरेको सम्पर्क, लाहुरेको वेश्यागमन र रक्सीसेवन आदिको वर्णन भएको छ । दुई मात्र उपअध्यायमा वर्णित उन्नाइसौं अध्यायमा लाहुरेको दुश्चरित्रता, उधारो मादक द्रव्यसेवन, साहुबाट पैसा असुल्न गरिएको प्रयत्नमा टिठलाग्दो अवस्थाको वर्णन गरिएको छ । तीनवटा अध्यायमा विभाजित बीसौं अध्यायमा बिरामी परेको लिखेको उपचार भएको छ । तीनवटै उपअध्यायमा विभाजित एक्काइसौं अध्यायमा मुखियाको भैंसी लडेर मरेपछि गाउँका पौनीहरू भैंसीको सिनो लिने क्रममा परेको

झगडामा घाइते बनेको प्रसङ्ग उल्लेख भएको छ । रातदिन तास खेलेर घर बिताउनेहरूका बीचमा अछूतहरूको उपस्थिति भैंसकको सिनो तानातानमा खुकुरी प्रहारबाट घाइते बनेका कालेको मरणासन्न अवस्था र कम्युनिष्ट विचारधाराबाट प्रभावित बनेको लिखेको मानसिकताको वर्णनका आधारमा चारवटा उपअध्यायमा विभाजित बाइसौं अध्यायमा वर्णित छ । तीनवटा उपअध्यायमा विभाजित तेइसौं अध्यायमा लिखेको स्मृतिमा चाउरे र चाउरीको चिन्ता र त्यसै चिन्ताका बीचमा दिल्लीबाट लिखेको पत्र आएको कुरा वर्णित छ । दिल्ली लाहुरेका बाबुले लिखेको पत्र पढेर चाउरे र चाउरीलाई सुनाएको र दिल्ली लाहुरेकै कारणले लिखेले दुःख पाएको कुरा पनि यसै अध्यायमा वर्णित छ । चारवटा उपअध्यायमा विभाजित चौबीसौं अध्यायमा विप्टको दाउरा बोक्ने मेलोमा विप्टको अपराधबाट पीडित मन बोकेर सान्नानीलाई चिठी पठाएर धितमरुन्जेल सुन्ने आशाको द्वन्द्वमा चाउरी दाउरा बोक्न पुगेको र सान्नानीको सहानुभूति एवम् स्नेहको वर्णन भएको छ । सान्नानीको घरायसी काममा समय बिताउनुपरेको, उसको बिहाको प्रसङ्ग, आठ महिनाकै गर्भमा जन्मेकी हुनाले खोटो ठानिएको सान्नानीको चर्चा र आफू निराश बनेको अर्थ बोकेर एउटा पत्र लिखेकोमा पुगेको प्रसङ्ग समेत तीनवटा उपअध्यायमा वर्णित प्रसङ्ग पच्चीसौं अध्यायमा समावेश भएको छ । उपअध्यायमा नबाँडिएका छब्बीसौं अध्यायमा लिखे र परशुरामको सम्पर्क, पठनपाठन र विचार बिकासको वर्णन, चारित्रिक विकासको सन्दर्भ, दिल्ली लाहुरे एड्सबाट रुग्ण बनेको र सुनामसँगको परिचय पनि वर्णित छ । एउटै उपअध्यायमा सिद्धिएका सत्ताइसौं अध्यायमा लिखे, परशुराम र सुनामका बीचमा समाजविकास, धर्म, संस्कृति, वर्गविभाजन, आर्थिक स्थितिको वर्णन छलफलमा आएको छ । दुईवटा उपअध्यायमा विभाजित अट्ठाइसौं अध्यायमा पनि सुनामले त्यही समाजविकास र जीवन व्यवस्थापनको छलफल र त्यसको वर्णन उपस्थित छ । एउटै प्रसङ्गको उनन्तीसौं अध्यायमा वर्णित कथामा लिखेलाई घरबाट पत्र आएको र दिल्ली लाहुरेको मृत्यु भएको समाचार उल्लेख भएको सन्दर्भले लिखेमा निराशा जन्मेको सन्दर्भ वर्णित छ । एउटै उपअध्यायको तीसौं अध्यायमा पनि सुनामले समाजको जीवनपद्धतिको वर्णन प्रस्तुत भएको छ । जागरणको शङ्खघोष गर्ने गति पनि यसै अध्यायमा समावेश भएको छ । तीनवटा उपअध्यायमा विभाजित एकतीसौं अध्यायमा निराश बनेकी सान्नानीको लिखेलाई विश्वास गरेर जीवनको आधार ठानेको पत्र आएको प्रसङ्ग वर्णित छ । लिखेलाई सान्नानीको उच्च जातीयताले स्वीकारेको तर आफ्नै हीनताले उठ्न नदिएको अवस्थामा सुनाम र परशुरामले आत्मबल प्रदान गरेको अवस्था पनि यसै अध्यायमा वर्णित छ । उपअध्यायमा विभाजित नभएको बत्तीसौं अध्यायमा पुनः धर्म, वर्ण, जाति, लिङ्ग र अर्थव्यवस्थाका समग्र प्रसङ्गहरू उपस्थित भएका छन् । तेत्तीसौं अध्याय एउटै उपअध्यायमा सीमित छ । यसमा दिल्ली विश्वविद्यालयको सभाकक्षमा प्रवासी नेपालीहरूको ठूलो सभा, त्यसमा लिखेलगायतका सबैले गरेका जागरण चेत भरिएको भाषणबाट दृष्टिचेत परिवर्तन भएको प्रसङ्ग समावेश भएको छ ।

दुईवटा उपअध्यायमा विभाजित चौतीसौं अध्यायमा सान्नानी हराएको प्रसङ्ग, खोजतलासको प्रसङ्ग वर्णित छ । पाँचवटा उपअध्यायमा विभाजित पैंतीसौं अध्यायमा गण्डकीमा हाम फालेर सान्नानीले आत्महत्या गरेको प्रसङ्ग, विप्टले आफ्नी छोरी मरेको पीडा स्वीकार्नु परेको अवस्था वर्णित छ । दुइवटा उपअध्यायमा विभाजित छत्तीसौं अध्यायमा बारीको सीमानाको घाँसमा, छोराछोरीको झगडामा मनोमालिन्य हुने वित्तिकैमा पार्टी परिवर्तन गर्ने दलीय दुश्चरित्र भएका ठूला नेताहरूको प्रभाव, आत्महत्यालाई पनि हत्यामा व्याख्या गरेर

पार्टी झण्डा ओढाएर शवयात्रा गर्ने नेताको वर्णन भएको छ । दुईवटा उपअध्यायमा व्यवस्थित सैंतीसौं अध्यायमा लिखेले दिल्लीको नोकरीमा आफूभन्दा दश वर्ष सानो अर्को नेपाली वालकलाई स्थापना गरेर घर फर्कने र समाजरूपान्तरणमा जुट्ने अठोट गरेको प्रसङ्ग वर्णित छ । अठ्तीसौं अध्यायमा दुईवटा उपअध्याय छन् । लिखेले आफ्ना घरमा लगिदिने लुगाफाटा र इष्टमित्रलाई उपहारका रूपमा लिइने सामग्रीहरू तयार गरेको प्रसङ्ग उल्लेख भएको छ । उनन्चालीसौं अध्याय चारवटा उपअध्यायमा विभाजित छ । दिल्लीको प्रस्थान केन्द्रवाट लिखेले आरम्भ गरेको प्रत्यागमन यात्रा, विदाइ र नवदिशा अन्वेषणको आरम्भ उल्लेख भएपछि उपन्यासको आख्यानतन्तु समाप्त भएको छ ।

## ३. उपन्यासमा प्रयुक्त विषयवस्तु

लामो समयको श्रृंखलावाट तन्किंदै र मौलाउँदै आएका सामाजिक विसङ्गतिका र सांस्कृतिक एवम् आर्थिक विसङ्गतिका पक्षहरू यस उपन्यासको वस्तु वनेर उपस्थित भएको देखिएको छ । जातिगत दृष्टिले दमाईको सीमामा देखिने लिखेलाई नायक बनाएर लेखिएका यस उपन्यासमा दलित वैषम्यको रेखा कोरिएको छ । आठ वर्षको लिखे वावुआमाको एकै मात्र सन्तान घरमा पेटभरि ढिडो पनि खान नपुगेका कारणले गाउँका उपल्लो जातका विष्टको घरमा गाईवस्तु हेर्ने, भकारो सोहोर्ने र घाँसपानी गर्ने काममा दरिन पुगेको छ । वालक लिखे विष्टका घरको चटारोमा लामो दूरीको पँधेरोवाट पानी वोक्न, वस्तुभाउलाई चराउन र घाँस काट्नमा व्यस्त रहन्छ । जुठोभाँडो मोल्ने, घरधन्दा धान्ने काममा जोतिएको लिखे एकतिर तिलहरी चोरीमा अभियुक्त वन्दछ र अर्कातिर रोगग्रस्त पनि वन्दछ । छुवाछूतलाई आफ्नो अनुकूलतामा व्याख्या गर्ने यस समाजका कुलीनहरू दमिनीमाथि वलात्कार गर्न पनि पछि पर्दैनन् भन्ने कुरा विष्टले चाउरे नभएको मौका पारेर लिखेकी आमालाई वलात्कार गर्नुले पुष्टि गर्दछ । समाजका संरचनामा हुर्काइएका जातिगत रोगाणुसँग जोडिएको मुखिया र पौनी, वाहुन-क्षेत्री र कामी दमाई जस्ता वैषमिक रेखाका आधारमा नेपाली समाज ध्वस्त वन्दै गएको र यस किसिमका सामाजिक मूल्यहरू देखाउने काम एकातिर यस उपन्यासले प्रस्तुत गरेको छ । आर्थिक दृष्टिले निम्नवर्गीय व्यक्तिहरू अत्यन्त शोषित रहेका छन् भन्ने तथ्य पनि उपन्यासमा स्थापित वनेको छ । तीन जनाको मात्र सानो र सन्तुलित परिवार पनि धान्न नसकेका कारणले चाउरेले वालक छोरो लिखे विष्टकोमा राखेर चाडवाडको मुखमा पनि स्वास्नीलाई एक्लै घरमा छोडेर भारी वोक्न सहरतिर लाग्नुपरेको छ । छोराले आफ्नो उमेरले धान्न नसक्ने काम गर्न वाध्य वनेको लिखे साहुको घरका जुठाभाँडा मोलेर, कुखुरालाई चारो हालेर, सुली सफा गरेर साहुको घरदेखि दिल्लीसम्म पुग्ने समस्या धान्नु परेको छ । विष्टको घरमा, पौनीको घरमा, निर्वासित धर्ती दिल्लीमा समेत वाँडिएको लिखेको जीवनले एउटा सवल र सकारात्मक जीवन प्राप्त गरेको छ । विष्टकी छोरी सान्नानीसँग अप्रत्यक्ष रूपमा विपरीत यौनको धारणा स्थापित वनेको लिखे घरवाट दिल्ली गएपछि जति पनि दुःख पाए पनि दृढ वनेर उपस्थित वनेको देखाइएको छ । घरको पुरानो हाँडोभाँडो साहुकोमा धितो राखेर दिल्ली लाहुरेको साथमा कमाउने आशामा छोरोलाई दिल्ली पठाएर लामो सास फेरेको चाउरेको अवस्था एकातिर र अर्कातिर सान्नानीको विद्यालयवाट छुटाइएको अवस्था अनि उसको विहा गर्न प्रयास गरिएको प्रसङ्ग र सान्नानी आठ महिनाकै गर्भवाट जन्मेकी हुनाले समयमै उपयुक्त दुलाहा पाउन नसकेको प्रसङ्ग उल्लेख भएको छ । यस किसिमको अन्धविश्वासग्रस्त मनस्थितिको प्रदर्शन र सान्नानीको

भाइ छोरो भएकाले पढ्न पाइरहेको प्रसङ्ग पनि यहाँ वस्तुका रूपमा उपस्थित भएको छ ।

सरल प्रकृतिका ग्रामीण जनतालाई अप्रशिक्षित अवस्थामा पाएर ०४७ सालपछिको वहुदलीय राजनीतिका नेताहरूले मीठो भाषण चखाउँदै आफ्नो पार्टीको प्रक्षमा मत खसाली सहजै आफ्नो दुनो सोज्याउने परम्परा प्रवल बनेको वस्तुगत तथ्य उपन्यासकारले प्रदर्शित गर्न प्रयत्न गरेका छन् । छुट्टीमा आएका दिल्ली लाहुरेको आचरण, स्वास्नीलाई काममा दलेर आफू वाह्रमासे आवारागर्दीमा समय विताउने अनुत्पादक पुरुषहरूको आचरण, सानोतिनो वलको काम पनि नपाएर चाउरे दमाई सहरतिर गएर रल्लिरहेको स्थितिले समाजमा श्रम निरर्थक रूपमा क्षति भएर गएको कुरा पुष्टि गर्दछ । सानातिना रिसइवीका कारणले सैद्धान्तिक विचलन आउने, वैचारिक परिवर्तन हुने, राजनीतिक समूह नै त्यागिदिने, आफ्नो पार्टी भनेपछि अनेकौं गल्ती पनि विर्सिदिने, अर्काको हो भने राम्रै गुणलाई पनि खोटी वनाइदिने जस्ता अपरिपक्व र अदूरदर्शी राजनीतिको शिकार वन्दै जाने समाजका आचरणलाई पुछारे कान्छा, विष्ट, विष्टका साला र जिल्लाका कामरेडका व्यवहारले पुष्टि गर्दछ । मुलुकको प्रगतिशील मानिने एमाले जस्ता पार्टीमा आएको विचलन पनि यस उपन्यासमा वस्तु वनेर आएको छ ।

नेपाल वाहिरका भारतीय सहरहरूमा पुगेका श्रमिक नेपाली कामदारहरू भारतीय साहुहरूका शोषणवाट प्रताडित वनेका तथ्य उपन्यासमा प्रस्तुत भएको छ । एकातिर श्रमको इज्जत नहुने र अत्यन्त तल्ला कोटिको कामका निमित्त पनि देशवाहिर पुग्नुपर्ने परिस्थिति र अर्कातिर अत्यन्त कहालीलाग्दो परिस्थिति मुलुकले धानिरहनुपर्ने तथ्य पनि वस्तु वनेर आएको छ । देशवाहिर पुगेर श्रम विनिमय गरेर खानेहरूप्रति पनि सचेत अस्मितावोधको चेतना विस्तार गर्ने नेपाली राजनीतिक कार्यकर्ताहरू त्यस क्षेत्रमा पनि जुटेको देखाउन सुनाम र नारान जस्ता प्रशिक्षकहरू प्रस्तुत गरेर राजनीतिक जागरणको शङ्खघोष पनि उपन्यासको वस्तु वनेर उपस्थित भएको छ । आत्महत्यालाई हत्याको रङ्ग दिएर पार्टीको काम गर्ने, देशका आर्थिक र जातिगत विषमताकारण पहिल्याई मुक्तिको उपाय नरच्ने समाजमा सचेत मानसिकता लिएर लिखे स्वदेश फर्किंदै गर्दा सान्नानीले इच्छानुकूल पतिवरण गर्न नपाएका कारणले आत्महत्या गर्नुपरेको स्थिति वस्तु वनेर उपस्थित भएको छ । राजनीतिक र सामाजिक चेतनाको शून्यतामा ढोङ्गी र कृत्रिम वैचारिक जलप लगाएर समाजमा शोषणका वादल रच्नेहरूको पर्दाफास गर्दै उपन्यासको वस्तु प्रस्तुत भएको छ ।

## ४. पात्रविधान

उपन्यासको पात्र परिवेशभित्रका वस्तुको भोक्ता हो । भोक्ताको माध्यमवाट समाजको कार्यव्यापार प्रकट हुन्छ । उपन्यासको कार्यव्यापारमा वस्तुलाई आरम्भदेखि अन्त्यसम्म गति दिने पात्रहरूमा लिखे, चाउरे, चाउरी, विष्ट, विष्टिनी, आरम्भदेखि अन्त्यसम्म लमतन्न परेर वसेका छन् । त्यसरी नै उपन्यासको मध्यतिरवाट देखापरेर अन्तसम्म टिकिरहने पात्रहरूमा कटुवाल, परशुराम, सुनाम, छेउघरे, कट्टेल्नी जस्ता पात्रहरू देखिएका छन् । उपन्यासको मध्यसीमावाट आरम्भ भएर मध्यमै विलीन हुने पात्रहरूमा डिल्ली लाहुरे, वम्वै लाहुरे, नेपाली ठिटो, पोइलजाने कान्छी लगायतका पात्रहरू उपन्यासमा देखिएका छन् । क्षणिक उपस्थितिमा आख्यानका वस्तुलाई जीवन्तता दिने पात्रहरूमा विष्ट गाउँका चाउरेकै गाउँका पधेर्नी र खेताला गोठालाहरू लिखेलाई उत्प्रेरित गर्ने काममा सानो

खुट्टामा ठूला जुत्ता लगाएर भैंसी हेर्न आउने रड्डे, चाउरेका गाउँका तास खेल्ने र रक्सी भट्टीमा रल्लिएर समय काट्ने ठाडे व्यक्तिहरू, समय र सन्दर्भमा एकाध छिन देखिने व्यक्तिहरू, चाउरेले भारी बोकिदिएको अरब लाहुरे, दिल्ली लाहुरेसँग दिल्ली जाँदा बसमा र रेलमा भेट भएका व्यक्तिहरू, दिल्लीमा लिखेको सम्कर्पमा आएका र दिल्ली लाहुरेले पेश्की र उधारो सामान चलाएका साहुजीहरू उपन्यासको वस्तुका भोक्ता बनेका पात्रहरू हुन् । यसरी क्रियाकलापमा उपस्थित हुने पात्रहरूमा सकारात्मक र नकारात्मक दुईवटा आचरण देखिएका छन् । सकारात्मक आचरणमा लिखे, चाउरे, पशुराम र सुनाम पुरुष पात्रहरू देखिएका छन् । त्यस्तै सान्नानी, चाउरी नारी पात्रहरू देखिएका छन् । नकारात्मक आचरणमा मुखिया, दिल्ली लाहुरे, सान्नानीको मामा र पुछारे कान्छो, दिल्लीको सेठ र किरानापसलको साहुजी अनि गेटपाले र नेपाली ठिटो पुरुषहरू देखिएका छन् । त्यसरी नै नकारात्मक नारी चरित्रमा मुखिनी, होटलवाल्नी, गाउँमा कुरा काट्ने पधेर्नी र भट्टिवाल्नी अनि दिल्लीको लिखेकी सेठानी उपस्थित भएका छन् । विभिन्न समयमा सानोठूलो महत्त्व लिएर उपस्थित भएका सकारात्मक नकारात्मक आचरणका पात्रहरू पौडेलको योजनाअनुसार उपस्थित भएका छन् ।

चरित्रनिर्माणकार्यमा अधिकाश रूपमा नेपाली परिवेशलाई नै अघि सारेका छन् । चरित्रको समुचित विकासकार्य भने स्थापना गर्न सकेका छैनन् । उपन्यासको आयतनमा लिखेजस्ता अछूत पात्रमा नायकत्व निहित गर्नु क्रान्तिकारी कार्य त यसै हो तर लिखेलाई आठ वर्षदेखि झण्डै एक दशक लगातार निर्माण गरेर उपस्थित गराएका छन् । परन्तु लिखेले दलितहरूले भोगेको अछूत जीवनको पीडालाई मार्क्सीय दृष्टिले बुझ्न भने उपन्यासको समाप्तिमा मात्र सकेको छ । दलितहरूप्रति गरिएको भेदभाव र उपेक्षाको व्यवहार समाजमा व्याप्त रहँदारहँदै पनि चरित्रनिर्माणको उचित आधार प्राप्त गर्न सकेको छैन । उपन्यासकारको दृष्टि यसतर्फ पुग्न नसकेका कारणले उपन्यासको आयतनभित्र चरित्रको द्वन्द्व स्थापित हुन सकेको छैन । द्वन्द्वका दृष्टिले समाजका नकारात्मक मूल्यहरू रूपान्तरित हुन नपाई उपन्यास समाप्त भएको छ ।

लिखेलाई समाजका विसङ्गतिविरुद्ध लड्न सक्ने व्यक्तित्व बनाउन प्रयत्न गरिएको आभास दिन प्रयत्न गर्दागर्दै पनि, देशभित्रकै विसङ्गति र शोषणबाट द्वन्द्वचेत विकास गर्न सकिने वस्तुको उपस्थिति रहँदारहँदै पनि लिखेलाई भारतीय परिवेशको थप शोषण भोग्न विवश बनाइएको छ । सानातिना सांस्कृतिक र आर्थिक शोषण एकातिर र वर्गीय कुसंस्कारका शोषण अर्कातिर प्रदर्शित गर्दा पनि, पर्याप्त विसङ्गति र विद्रोहका बीज प्रदर्शित भए पनि चरित्रमा प्रखरता आउन सकेको छैन । लिखेजस्ता अछूत वर्गप्रतिको शोषणका शैलीहरूमा पनि पानी छुट्याउने, खाना छुट्याउने, भाँडावर्तन अलग्याउने, खाद्यवस्तु, पानी, दहीदूध आदिमा अपहेलना अभिव्यञ्जित गराउने क्षण प्रशस्तै देखिएका छन् । गाउँघरमा प्रदान गरिने भान्सामा मात्र होइन, सहरबजारका होटलहरूमा पनि अलग्गै बसेर खानुपर्ने स्थितिको चित्रण गर्ने प्रस्तुत उपन्यासले द्वन्द्वको बीज पाएर पनि हुर्काउन भने सकेको छैन । प्रणय र आत्मसमर्पणका प्रसङ्गहरू उपस्थित हुँदा पनि लिखेले सान्नानीलाई सहयोगको स्वीकृतिको पत्र लेख्ने आँट बटुल्न नसक्नु तर मुखियाले भने एक्लो पाउनेबित्तिकै लिखेकी आमामाथि बलात्कार गरेर पाशविक यौनतुष्टि गर्नु उपन्यासको चरित्रनिर्माणमा भएको कमजोरी हो । चाउरीमाथि बलात्कार हुँदा पनि उसमा विद्रोहको आत्मबल भर्न नसक्नुमा पुरुषप्रधानताको सामाजिक आडमा दुर्वृत्तिका पक्षलाई प्रस्तुत गरेर पनि त्यसप्रतिको प्रतिशोधचेतना जन्मन

सकेको छैन । चाउरीले आफू मुखियावाट वलात्कृत भएको तथ्य कसैका अगिल्तिर उद्घाटित नहुनाले र मुखियाकै घरमा पटक-पटक मेलापात गर्न पुग्दा सशङ्कित वने पनि वाहिर प्रकट गर्ने र प्रतिशोधात्मक चरित्र विकास गर्न नसकेको तथ्य उपन्यासमा प्रकट भएको छ । मुखियाका चरित्रमा निहित आपराधिक परम्परा अप्रकट अवस्थामै सुरक्षित रहनाले पनि लिखेका आचरणले उपन्यासभरि यथास्थितिको परिवेशलाई प्रश्रय दिएजस्तै स्थितिको आभास मिल्दछ । राजनीतिक प्रसङ्गको दुरुपयोगवाट आफ्नो स्वार्थपूर्ति गर्नेसम्मको अवस्थालाई उपन्यासले प्रदर्शित गरे पनि चरित्रविकासका कारणले सामाजिक र सांस्कृतिक रूपान्तरण हुन सक्ने दिशाको संकेत हुन नसकेको अवस्था वोध हुन्छ ।

नायक उपन्यासभरि चरित्रनिर्माणमा जुटेको भए पनि कार्यान्वयनको दिशामा अनभिज्ञ देखिन्छ । उपन्यास प्रशिक्षण स्तरीय सूचना र शैक्षणिक सामग्री सङ्कलन गर्नमै खर्चिएको छ । चरित्रनिर्माण भएका नायकको नेतृत्वमा उपन्यास गतिमान् वन्नुपर्ने हो तर प्रस्तुत उपन्यास त्यस्तो वन्न सकेको छैन । उपन्यासकारले भनेजस्तै छुवाछूतवाट पिरोलिएको छ- समाज । लिखेले भोगेजस्तै पीडाको भुङ्ग्रोमा पिल्सिएको छ- समाज । चाउरीले जस्तै अनेक महिलाले वलात्कृत वन्ने अवस्थामा गुज्रेको छ- समाज । राजनीतिक तथाकथित मुक्तिको नारामा द्विविधाग्रस्त वनेको छ- समाज । धेरै सान्नानीलाई पढ्न मात्र नदिने होइन; मनले खाएको केटासँग विहान गर्ने अनुमतिसम्म नदिएर सान्नानीलाई आत्महत्या गर्न विवश वनाउँछ- समाज । राजनीतिक पर्यावरणमा रूपरङ्ग वदल्नेहरूलाई अवसर प्रदान गर्ने र प्रतिवद्ध र इमानदारहरूलाई पीडित वनाइराख्ने रूपमा देखिएको छ- समाज । समाजका प्रदूषित यथार्थलाई सामना गर्न सक्ने हिम्मत पात्रमा भर्न नसक्नु उपन्यासको ठूलो कमजोरी हो । उपन्यासले विकृति र विसङ्गतिको जीवन्त यथार्थ उद्घाटन गर्ने क्षमता देखाएको छ । तर यस प्रदूषित विसङ्गतिको निराकरणमा जुट्ने कार्यको द्वन्द्वात्मक चेतना त उपन्यासमा आरम्भ पनि भएको छैन । उपन्यासको अन्त्यसम्ममा निर्मित भएको चरित्र वोकेर फर्केको लिखेले छुवाछूतविरुद्ध उभिन वाँकी नै छ । धेरै चाउरीहरूले वलात्कृत गर्ने मुखियाहरूलाई अपराधको फल चखाउन वाँकी नै छ । खाद्य-अखाद्यको समुचित अस्तित्व कायम गर्न वाँकी नै छ । दलितहरू धार्मिक र सांस्कृतिक एवम् राजनीतिक दृष्टिले उपेक्षित सीमामा रहन विवश छन्; तिनको चेतना र मनोवल उठाउने प्रयत्न गर्न वाँकी नै छ । मनमिलेका युवायुवतीलाई दलितको नाममा वैवाहिक जीवनमा व्यवधान छ; त्यस प्रकारका व्यवधान ध्वस्त गर्न वाँकी नै छ । राजनीतिक दृष्टिकोण परिस्कार गरेर समाजवादी जीवनपद्धतिको स्वरूपलाई सही मार्ग प्रदान गर्न वाँकी नै छ । यी समग्र अधुरा पक्षहरू लिखेवाट पूरा हुन्छन् भन्ने कुरा पाठकले वुझ्नुपर्ने हो भने त्यसको शुभसाइत उपन्यासमा भएको छैन । अनि हुँदैनन् भन्ने हो उपन्यासभन्दा वाहिर रहेका यस्ता समग्र पक्षहरूलाई समेटेर चरित्र प्रदर्शन भएको अर्के एउटा 'उत्तर लिखे' उपन्यास लेखिन बाँकी नै छ । त्यसकारण प्रस्तुत उपन्यासको चरित्रविधानमार्फत् अपेक्षित पक्षको उद्घाटन हुन नसकेकाले प्रस्तुत प्रसङ्ग उल्लेख गर्नु परेको हो ।

## ५. उपन्यासको संरचना र प्रस्तुति

संगठनविधान उपन्यासको संरचना हो र भाषिक क्रिया प्रस्तुतीकरण हो । यसमा उपन्यासकारको कलापक्ष र सामाजिक मनोचर्याको प्रदर्शन सटीक ढङ्गले भएको हुन्छ । विषयवस्तुलाई उपन्यासकारले आयतनमा वितरण गर्दा यहाँ रेखीय ढाँचा सकारेका छन् ।

अध्याय र उपअध्यायका माध्यमबाट वस्तुका समानान्तर धारहरूलाई क्रमिक तन्तुवर्द्धनका आधारमा वस्तुलाई विन्यास गर्दै रेखीय गतिमा विकास गरिएको छ । वस्तुका द्वन्द्वात्मक अवस्थाहरू यथास्थानमा आविर्भाव भएका छन् र तिनले पात्रमा मानसिक द्वन्द्व उमार्न सबल अवस्था पाएका छन् तर उपन्यासकारले त्यस्तो अवस्था ठम्याएर पात्रमा अन्तर्द्वन्द्व उपस्थापन गर्न भने सकेका छैनन् ।

उपन्यासको प्रस्तुति भाषिक कार्यमा निर्भर रहन्छ । यस उपन्यासको परिवेश धौलागिरी अञ्चलको परिवृत्तमा केन्द्रित छ । त्यस परिवेशका प्रदर्शन कार्यले उपन्यासलाई आञ्चलिक आवरण प्रदान गरेको छ । प्रस्तुत उपन्यासको कथनपद्धति तृतीय पुरुष दृष्टिविन्दुमा बाह्यगामी भएर अडेको छ । पात्रको वाक्क्रियालाई स्थानीय रङ्गप्रदान गर्ने कार्य अत्यन्त सहज ढङ्गले प्रतिपादन भएको छ । पात्रको पठनशीलता, सार्वजनिक जीवनको सहयोग, शैक्षिक र सांस्कृतिक जीवनका समग्र पहिचान प्रस्तुत गर्ने कार्यमा भाषिक कार्य नै प्रमुख स्रोत र साधन बन्दछ । व्यक्तिगत थेगो हुन्छ; व्यक्तिको उच्चारण अङ्को पनि प्रभाव रहन्छ । व्यक्तिको विषयग्रहणमा ज्ञानको सीमा हुन्छ । त्यस्ता सीमाका कारणले भाषिक स्वरूप मानक सीमाभन्दा फरक हुन्छ । यसै भिन्नताको आधारमा रचनाको भाषालाई समीक्षण गर्न सकिन्छ ।

प्रस्तुत उपन्यासमा नायकलाई स्थानीय रङ्गमै घोलेर प्रस्तुत गर्ने प्रयत्न भएको छ । लिखेको कथन, चाउरे र चाउरीका कथन, विष्ट र मुखिनीको कथन, दिल्ली लाहुरे र कटुवालगाउँका व्यक्तिहरूको कथन, गाउँघरका पधेंनीहरू, तास खेलेर दिन विताउने पुरुषहरू, दिल्लीका पर्यावरणमा भेटिएको परशुराम, सुनाम, नारान जस्ता सबै व्यक्तिहरू स्थानीय कथ्य भाषिकामा विचारको आदानप्रदान गरिरहने काममा उपन्यास स्थानीय रङ्गको जीवन्तता प्रदान गर्न सफल छ । तर स्थानीयता व्यष्टि भावनाको सम्वाहक हुन सके पनि समष्टि भावनाको सम्वाहक बन्न मानक भाषा उच्चारण गरिनुपर्ने हो तर यहाँ त्यस्तो व्यवहार हुन सकेको छैन । समाजको व्यापक आयतनमा चेतनाको पक्षपोषण गर्ने परशुराम, सुनाम जस्ता पात्रहरूमा विषय र कथ्यको स्थापना मानक भाषामा गरिनुपर्छ । त्यसभन्दा पनि बढी अपेक्षा कहाँनेर पर्दछ भने लेखकले आफ्नो प्रौढोक्तिमा मानक भाषामा विचार, अभिमत र धारणाहरू स्थापना गर्नुपर्ने पक्ष आवश्यक हुन्छ । यस मान्यतालाई स्वीकार गर्नुपर्ने तथ्यका रूपमा पनि लेखकको स्वीकार्य लक्ष्य रहन्छ । यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने स्थापित मूल्य र मान्यतालाई लेखकले स्वकथनमा स्थापित मूल्यहरू प्रतिपादन गर्ने काम गर्दछ । तर यसमा त्रुटि रहेको पक्ष लेखक स्वयंमा रहेका अभिमत प्रस्तुत हुँदा आफ्नै सन्दर्भमा पनि भाषिकामा अभिव्यक्ति दिने काम भएको छ । यो उपन्यासको सैद्धान्तिक त्रुटिमा पर्दछ । नेपाली उपन्यास परम्पराको पछिल्लो चरणमा आएको र वैचारिक आग्रहको अभियान सबल आकांक्षा बोकेको प्रस्तुत उपन्यास आफ्नो औपन्यासिक संगठन विधानमा र प्रस्तुति पक्षमा दुर्बल बनेको छ ।

## ६. निष्कर्ष

प्रस्तुत उपन्यास सामाजिक समस्याका कारणहरू पहिल्याउन सफल छ । मार्क्सवादी चिन्तनपद्धतिका आधारमा वर्गीय वैपम्यचेतका सीमामा लिखेको दलित सीमालाई अन्तर्भाव गरेर निरूपण गर्न सकिन्छ । सांस्कृतिक र आर्थिक सरचनाका विसङ्गति, शोषणका जातिगत र वर्गगत आधारहरू प्रस्तुत गर्न उपन्यास सक्षम छ । राजनीतिमा आएका विचलनलाई

टिप्पणी गर्न पनि उपन्यास सफल छ । अर्थका सम्भावना देशभित्र विकसित हुन नसकेका कारणले देशको युवा पुस्ता देशबाहिर भौंतारिने कार्यमा विवश बनेको कुरा पनि उपन्यासमा सजीवतापूर्वक आएको छ ।

विसङ्गतिका समग्र पक्षहरूको निराकरणका निम्ति जुट्ने सवल पुस्ता पनि लिखेहरू नै हुनुपर्ने हो । यसको सजीव प्रस्तुति यिनै पुस्ताका अठोटबाट सबल प्रस्तुति हुनुपर्ने हो । यस स्थितिको प्रतिपादन उपन्यासमा हुनुपर्ने हो । तर उपन्यसका सीमामा पनि अत्यन्त सवल वनेर सचेत ढङ्गले सुदृढ चरित्रमा अविर्भाव हुनुपर्ने कुरालाई उपन्यासकारले उपस्थापना गर्न नसकेको स्थिति उपन्यासभित्र देखिएको छ । लिखेको पुस्ताले उपन्यासको आयतनभरि प्रशिक्षण पाएको तर प्रशिक्षणवाट प्राप्त भएका ज्ञानका आधारमा निर्मित चरित्रलाई उपन्यासमा निर्वाह गर्न नसकेको सन्देश उपान्यासवाट मिल्दछ । नेपाली समाजको वर्गचेतना सवल रूपमा प्रस्तुत हुँदाहुँदै पनि निराकरणका उपायहरू प्रतिपादित हुन नसकेको स्थिति देखिन्छ । यसवाट उपन्यास समस्याको प्रस्थापना पक्षमा सवल र समाधानको उपाय स्थापनामा दुर्वल स्थिति रहेको कुरा सिद्ध हुन्छ । उपन्यासको आयतनमा नायक पुस्ता साक्षर बन्दछ । संगठन र श्रमको महत्ता बुझ्दछ । वर्गीय चेतनाका मूल्यलाई राम्ररी बुझ्दछ तर त्यसलाई व्यवहारमा उतार्ने अवसर अर्को पुस्तामा मात्र अविर्भाव हुन्छ भन्ने आशामा अडेर प्रतीक्षा गर्नुपर्छ ।

उपन्यासका निम्ति आवश्यक पर्ने कच्चा सामग्रीको संयोजन भएको छ । तर वस्तुविधान, चरित्रनिर्माण र संरचनागत प्रस्तुति एवं भाषिक स्वरूप विन्यासका पक्षहरूमा अनुभवहीनताका अनेकौं विन्दुहरू प्रदर्शित भएका छन् । यस्ता कारणहरूले उपन्यास समस्याको स्थापना खण्डमा प्रवल रहेको छ र समाधानको स्थापना खण्डमा भने उपन्यास अर्को छुट्टै लेखिनुपर्ने अवस्था पनि प्रदर्शित भएको छ । त्यसकारण प्रस्तुत उपन्यास प्राप्ति र अप्राप्तिको दोभानमा, प्रशिक्षण र प्रयोगको संक्रमणमा र समस्या पहिचान एवम् समाधानहीनताको सीमामा पुगेर टुङ्गिएको छ । उपान्यासकारले समस्यावोध गरिसकेका विन्दुवाट उत्तर लिखे लेखेर समग्र समाधानको दिशानिर्देशन गर्नु उपयुक्त देखिन्छ ।

❑

कविता

■ प्रमोद धिताल

# मझधारको नाउ

विशाल समुद्रको भीषण मझधारमा
असंख्य छालहरूसँग
अनवरत संघर्षरत त्यो प्यारो नाउ
अर्कोतिर आजादी र सिर्जनाका
संहारकहरूको निरन्तर कुटिल दाउ
अहो ! कसरी बाँचिरहेछ अहिले पनि त्यो
सहेर आफ्नै युगीन पीडाको
रक्तरञ्जित वेदनाको घाउ ।

इतिहासका भयावह विडम्बनाहरू
छातीभित्रै लुकाएर
विगतका वेदनाले उर्लेका आँशुहरू
नयनभित्रै सुकाएर
फेरि पनि जीवनकै अस्तित्वको खोजीमा
यात्रामा सरिक छ सुन्दर नाउ
अवसरका कुरूप मसिहाहरूले
दुर्घटना निम्त्याउनै खोजे पनि
जीवित छ विश्वासको पहाड बोक्नलाई
दृढ संकल्पित छ बेमौसमको आँधी रोक्नलाई ।

संसार नै दूषित पारिरहेको
पश्चिमा निरंकुश आँधी
त्यसकै पोष्यपुत्र दक्षिणी घिनलाग्दो हावा
समुद्रै ढाकेर अस्तित्वमाथि धावा बोलिरहेछन्
तल्लीन छन् अनिष्टका नाइकेहरू
समयको अभेद्य प्रवाहमाथि
जङ्गी आदेशको असफल शासन चलाउन
नाउभित्र हामी छौं
र छन् असंख्य उर्वर सपनाहरू
सुन्दर क्षितिज बिहानीको रक्तिम लाली पोतेर

आँखाभरि उदाउन बाँकी छ अझै
त्यसैले त यन्त्रणामय अनुभूतिहरूको
जीवन्त साक्षी बन्दै
नाउसँगै पौडिन तयार छौं यतिखेर
हर क्षण घृणा र मृत्युहरू नाचिरहेको
निरंकुश मौसमभित्र
असंख्य भुमरीहरू पार गर्दै
मात्र न्यायको अन्तिम विजेता बन्न उत्सुक छौं हामी । ▢

दाङ

निबन्ध

■ रुद्र खरेल

# ओथेलो र कम्ब्याट ड्रेस

ग्वाटेमालाकी आदिवासी वृद्धी आमै आफ्नो गाउँ कोमालपाको आम चिहान हेर्न नसकी आँखा छोपेर रुँदैछिन् । हो, यसै गाउँमा रहेको सैन्यशिविर नजिकको सामूहिक चिहानमा उनले आफ्ना छोरी, ज्वाइँ, लोग्ने, छोरा र आफन्तहरू खोजिन् । झण्डै चार दशक लामो गृहयुद्धमा बेपत्ता पारिएकाहरूको वीभत्स आमचिहानमा ! मैले उनको अनुहारमा च्याङ्थापुकी लिङ्देन आमै पाएँ, दोरम्बाकी निमा वुढ्यामै पाएं । सवै उस्तै, उसरी नै रोइरहेका । हिंसा चाहे कंगोका लेन्दुज र हेमा समुदायका बिचको होस्, रुवान्डाका तुत्सी र हुतु समुदायका बिचको होस्; लाइबेरियाको गृहयुद्ध, अहमवादको नरसंहार वा सन्धिखर्कको वर्गीय भिडन्त होस्- सवैतिर रोइरहेका छन् लिङ्देन आमै, निमा शेर्पा, गुमा सार्की र डलानी ढलामिलीहरू । हरेक ठाउँमा बलात्कृत छन्- रेखा थारु, फतवा, मिर्जा, रतिया, डल्ली दर्जी, म्हेन्दो, डोल्मा, पारुहाङ, सुम्निमा, पन्था हेमरङ काली मुर्मु, बतहिया चमाइन, फगुनी र पासाङपुटीहरू । भूगोलको एक कुनामा एक किसिमका नाराहरू होलान्, अर्को कुनामा अर्कै किसिमका । के फरक पर्छ यसले ? हामी एउटै हौं । एउटै रगत, एउटै पीडा, एउटै धडकन, झण्डै-झण्डै एउटै जिन्दगी । एउटै बसन्तमा फुलेका अनेक रंग र जातका फूलहरू ।

म आफ्नै देशको एउटा सुन्दर फूल ओथेलोको कुरा गर्छु । हो, साँच्चि नै एउटा फूल ! हिउँले ढकमक्क ढाकिएका चुचुराहरूको काखमा फुलेको स्निग्ध र सुवासिलो चुवाको फूल । फूल अर्थात्- नुर्वु लामा, जो नाटकीय ढंगवाट ओथेलो बन्दछ । ऊ सेक्सपियरको नाटकको एउटा पात्र भएर मञ्चमा प्रस्तुत हुन्छ, कम्ब्याट ड्रेस लाएर । यसो भनौं, हाम्रो नुर्वु सेक्सपियरको उड्ला जस्तो वहादुर नायक ओथेलो बन्छ । आफ्नो जीवनइतिहासको चिनो कम्ब्याट ड्रेसलाई थोत्रो टिनको वाकसवाट झिकेर तामाको घ्याम्पामा लुकाउन पुग्छ ऊ । उसको त्रास यहींवाट सुरु हुन्छ । ऊ भयभीत भएर घोत्लिन्छ- साँच्चि नै सेनाले गाउँ घेरिसक्यो कम्ब्याट ड्रेस फेला पारे सिध्याउन के वेर ! अर्का ठाउँ सारौं कि बाँसघारीमा लगेर डढाऊँ ! सुराकीले चाल पाए अनर्थ त हुँदैन फेरि ? ऊ सोच्छ सोच्दै जान्छ- 'कम्ब्याट ड्रेसको लफडावाट कसरी उम्किने ?'

मेरो आँखामा ओथेलो आउँछ- अंग्रेजी विषय लिई स्नातकोत्तर तहमा पढ्दै गरेको जाँगरिलो नुर्वु लामा, जसले आफ्ना गुरुहरूलाई ओथेलोको सफल अभिनय गरेर देखाएको थियो । सहपाठीहरूले 'ओथेलो' भनेर जिस्क्याउनुको पछि उसको यही सफलता थियो । ओथेलोको कम्ब्याट ड्रेस नाटकमा प्रयोग भएको होस् कि जंगलमा, सेनाले कुरा सुन्ला भन्ने केही छैन । यता सरकारले 'शंकास्पद व्यक्तिलाई देख्नसाथै गोली ठोक्नु' भनेकै छ । यसको परिणाम सिधा छ - शंका लाग्यो, गोली ठोकियो । तिनीहरूको सायद एउटै प्रतिक्रिया

हुनेछ- 'मकै पिस्दा घुन पनि त पिसिन्छ ।' ओथेलोको अवस्थाप्रति म निकै चिन्तित छु । मेरो कल्पनाको लहरमा ओथेलोको वीभत्स लास तैरिरहेको छ, उसकी डेस्डिमोना निमा वाइवाका अविरल आँसुका थोपाहरूले सिञ्चित भइरहेछ माटो ! सुनसान-सुनसान छन् डाँडा र पाखाहरू । ओठ बन्द गरेर उभिएको छ दोरम्वा !

अफ्रिकाको तेस्रो ठूलो राष्ट्र कंगो । हिरा, सुन, तामा, कोवाल्ट कोइला आदिको उरुङ । स्वप्नसुन्दरी लेक अल्वर्ट, ठुल्ठुला वन र अमृतमय नदीहरू । प्रकृतिले दिँदैमा मात्र खोइ आयो सुख र शान्ति ? के लछार्‍यो यतिविदि सम्पन्नताले ? त्यस धरतीमा युवाहरूको गतिलै हुलले 'सुन्दर' र 'सत्य'को अस्तित्वमा विश्वास गर्दैनन् । तिनीहरू रक्सी, चुरोट र लागु पदार्थको कुलतमा किलिकिलेसम्म डुवेका छन् । तीन दशकको गृहयुद्ध, लुट र दंगाले कंगोका युवाहरूको सोच निराशा, अर्थहीनता र शून्यतामा अल्झिएको छ । यसले गर्दा नै जताततै निराश, उदण्ड र दिग्भ्रमित युवाहरूको हूल देखिन्छ । के कंगोको सुदिन आउला ? उनीहरू यसप्रति न संवेदनशील छन् न उनमा विश्वास नै छ । उनीहरू फिस्स हाँस्छन् मात्तै, नसालु ओठ र लेउ लागेका दाँतहरू देखाउँदै । मेरो मनमा चिसो पस्छ । विस्तारैसँग आँखाभरि ओथेलेको अर्को चित्र कोरिन्छ- नसामा लड्डिएका आँखा, नीला ओठ, टिठलाग्दो अनुहार कसैसंग मतलव नराख्ने, केही कुरा सोच्न नचाहने, विश्वास र आस्थावाट टाढिएको, अनुभूतिहीन ढुङ्गाको मूर्ति । मेरी वास्सै ! यही हो मेरो ओथेलो अर्थात् गौरीशंकर हिमालको काखमा फुलेको नुर्वु लामा । ओथेलोको मसँग अर्को चित्र पनि छ- शंकाका भरमा वैध जीवन लुटिएपछि ओथेलो साँच्चि नै जंगल पस्यो । काँधमा वन्दुक, कम्मरमा गोली, खल्तीमा सातु र चिउरा वोकेर हिमचितुवाझैं ओथेलो डुलिरहेछ । ऊ ग्रीष्मको निष्ठुर चट्याङ र वर्षाको मेघनादसँग वात मार्छ । अथवा उसले एउटा आतंककारीको जीवन भिरेको छ, जसलाई घिस्याइरहेछ परिस्थितिको ठेलाइमा । ऊ त्रासद नाटकको एउटा पात्र, मात्तै एउटा पात्र । सांयोगिकता, रहस्य, कौतूहल, दुस्साहस, वीरता, प्रेम र आदर्शमय नाटकको पात्र ।

मेरा आँखामा सुरेली खेलिरहेको अर्को चित्रमा चाहिं नैतिक रूपले ओथेलो धेरै तल खसेको पाएं मैले । उसले मोगादिसुका ती उदण्ड युवाहरूको सम्झना गराउँछ, जो अटोगन काँधमा वोकेर ठेक्कामा कसैको ज्यान लिन हिँडिरहेका छन्, पापी पेटका लागि । हेर्दाहेर्दै कोटेश्वरको तरकारी वजार मोगादिसुको वाकरा वजारमा फेरिन्छ । हो, अति विकसित पच्छिमा मुलुकका हतियारको वजार, नारी देह मोलतोल र दलालीको वजार, तस्करी र लागू पदार्थको वजार । के खाएर पाउनु कोटेश्वरमा काँक्रा, घिरौला, मुला, धनिया र रायाँको डुकु ? के खाएर पाउनु पहिले जस्तो घिउ, मह, दुध, दाल र चामल ? जताततै हतियार- मेसिनगन, सवमेसिनगन, अटोगन, एलएमजी, जिपीएमजी के के हो के के ! पहिले जस्तो भोटेकोशीका ताजा माछाको सिल वोकेर कसैले- 'लौ लिनोस् ताजा माछा' भन्दैन । काँधभरि वन्दुक र गोली भिरेर चिच्याइरहेका वेरोजगार युवाहरूको दृश्य मेरो आँखामा नाचिरहेछ- 'लौ लिनोस् ठाउँको ठाउँ भुतुक्कै पार्ने अमेरिकन व्राण्डको स्वचालित गन, लौ लिनोस् लेटेस्ट व्राण्डको वेलायती पिस्तोल, लिनोस् दाइ हामीसँग रुसी र भारतीय माल पनि छ ।' उता टेलिभिजनका पर्दाहरूमा प्रज्ञा प्रतिष्ठान र सांस्कृतिक संस्थानमा आयोजित सुन्दरी प्रतियोगिताका दृश्यहरू नाचिरहेका छन् । यसपटक डावर सुन्दरी सानमिगेल वा टुवोर्ग सुन्दरीका सट्टा अटोगन सुन्दरीको ताज लाउँदैछिन्- मिस एलिसा राणा; जसलाई नेपाली वोल्न मट्ठु आउँदैन, निर्णायकले उनैमा पाए राष्ट्रियताप्रतिको चिन्ता । कोटेश्वर

अर्थात् 'मृत्युको कुवा'मा भोकले अलल्लिएर रुँदै मुर्छा परिरहेछ, युद्धबाट विस्थापित कोही बालक किङलिङग हाड देखाएर । म यी चित्रहरू हेर्दा हेर्दै भसङग हुन्छु, अनि आफैलाई ढाडस दिन थाल्छु- 'अहँ यस्तो हुनै सक्दैन ।' मनको अन्तरबाट कोही बोलिरहेको सुन्छु- 'दोरम्बाको माटामा 'च्याँहार' गर्दै' पहिलो पाइला टेक्ने नुर्वु लामा यति निच हुन सक्दैन, गौरीशंकर हिमालको उचाइले पनि उसलाई त्यस्तो बन्न दिँदैन । उसका आँखाका पुतलीमा दुई सय असी किसिमका गुँरास फुलेको देखेको छ बाबै ! मैले त ।'

घिउकेँबराका सेता र स्निग्ध फूलहरू मगमगाइरहेका छन्, भदौ महिनामा । घोडाका टापहरूले कुल्चिएर ओइलाएका असंख्य फूलहरूको नियति प्रति त्रसित लाक्पादोर्जे हिमालको काखमुनि सावित्री शर्मा भन्छिन्- 'मेरा कवि पतिको ज्यान जोगाइपाऊँ ।' उनका पति पूर्ण विराम यस मुलुकको काव्यविधाका पृथक् बान्की, जसलाई सुरक्षाकर्मी हौं भन्नेले बेपत्ता पारे रे ! यता मकवानपुर सिलिङ्गेकी बाईस वर्षीय चमेली प्रजा भन्छिन्- 'गिट्ठा भ्याकुर खोज्न हिंडेका मेरा सोभा कालेका बाउलाई विद्रोही हौ भन्नेले बेपत्ता पारे । कालेका बाउले विमाख गरेकै भए पनि हे चुरिया माई गरिबको रक्खे गर ।' उता पेरुको आयाकुचेमा सन् १९८४ देखि सुरक्षा सेनाले बेपत्ता पारेका पतिको फोटो देखाउँदै आँसु झारिरहेकी छिन् मारिया भिल्चेज । बीस वर्खदेखि सैनिक शिविरमा गायब गरिएका दुई छोराहरू खोज्न त्यही पुगेकी छिन् पेरुकै अर्की बुढी आमै ! लिमाका सुन्दरीहरू पतिको एक सन्तान र हिनहिनाएका छिल्लड घोडाहरूका अरू सन्तान जन्माउन विवश छन् । सुकिरहेका छन् धेरै रोएर काबुलकी लैला र बिथी गुलहरूका आँखामा आँसु, सुकिरहेका छन् गाजापट्टीमा हसरतहरूका आँशु । रोक्किंदै खस्दै गरेका आँशुका धारालाई दुवै हातले पुछिरहेकी छिन्- म्याङलुङ बजारकी पारु कन्दङवा । यसरी नै रोक्किंदै खस्दैछ ह्यातुङ झर्ना छाते ढुङ्गा भन्दा केही टाढाबाट !

चिल्लो कारको लोभमा शरीर सुम्पन तयार छे अक्षतकुमारी सत्र वर्खे नाप्सोगामी । रानी भएर छोराछोरी बेलायतमा पढाउने सपना बोकेकी छे फिन्डाइल थवालाले । नग्न छाती र अक्षत यौनाङ्ग हेरे घुटुक घुटुक थुक निल्दैछ मुस्तन्ड मस्वाती- कामोत्तेजक रिड नृत्यमा । आफ्ना देशका सुन्दरीहरूको बैंसमा पनि अधिकार स्थापित गरिरहेछ निरकुश राजाले । दासत्वको उत्सव मच्चिइरहेको छ स्वाजिल्यान्डमा । ख्वामित मखलेल छ, दासहरूको समर्पणमा । बुज्रुगहरू चिन्तित छन्, केवल मालिकलाई एड्स सर्ला कि भनेर । भूगोलको अर्को कुनामा हामी सडकमा पोखिएका छौं, रैतीबाट सार्वभौम बन्न । यता प्रतिगमनले एक वर्खे यात्रा पूरा गर्दैछ, उता उल्टो साइकल हाँकेर ६२० किलोमिटर दुरी पूरा गर्दैछिन् दीपेन्द्र नेम्बाङले । प्रतिगमन त्यो हो, जो पूर्वतिर जानुछ भने पश्चिमतिर फर्कन्छ । हातले ह्यान्डिल समाते पछि त्यसले टाउको पछिल्तिर फर्काएर पाइडल चलाउँछ । उल्टो साइकल हँकाइको शान्तिपूर्ण विरोध गर्दा रक्तमुछेल छन् गगन थापा, प्रदीप ज्ञवाली र महेन्द्र पाण्डेहरू । अर्कातिर विहामा रक्सी घिच्न नपाएको झोकमा रेस्टुरेण्ट तोडफोड गर्दैछ नर्थ हाभेनकी मोडेल सामेन ।

तर, म कुनै फरक पाउँदिन । ग्वाटेमालाकी बुढ्यामै हुन् कि दोरम्बाकी डोल्मा लामा, आयाकुचेकी मारिया भिल्चेज हुन् कि काठमाडौंकी तक्मा केसी वा सावित्री शर्मा- सबैका आँसु उस्तै । अहमदाबादमा लुटिएकी हसिनाको आँसु होस् वा बगदादमा लुटिएकी सायराको आँसु होस्, सबै उस्तै । सबैको धुकधुकीको भापा पनि उस्तै । जहाँसुकैका घोडाहरू घोडाहरू नै हुन् । त्यसरी नै हिनहिनाउने छिल्लिने, कुल्चिने, लतार्ने र मार्ने ।

त्रासले मुख थुनिएका छन् लिमाका सुन्दरीहरूका, मुख थुनिएका छन् नेपालगन्जका कुन्ना चमार, वेनजीर, नजरिया, हासिमी र विसमिल्लाहरूका । र, मुख थुनिएको छ भुटानी शरणार्थी जसोदा वुढाथोकीको । सवैको छातीभरि एउटै पीडा मडारिरहेको छ गुम्सिएर । एउटै अनुभूतिले डामिएर जीवन वाँच्दैछौं हामीहरू । समयको यस चोइटामा उभिएपछि फरक पाउँदिन नाइजेरियाका चिन्वा अचिबे र चावेलका संग्रौलामा, स्याङ्जाका पद्मज्ञानी, दाङका अमर गिरी र बयालीस वर्षीय लाइवेरियाली शरणार्थी समाजसेवी वहिनी इरेन जेपीमा ।

ऐजेरुझैं लाग्ने फोहोरी त्रासद सपनाहरूले थिलथिलिंदै छन् मस्तिष्कका तन्तुहरू । यसले गर्दा सपनाको कालो पर्दा उघ्रिनसाथ हामी हत्या, वलात्कार, लासको रास, भयभीत अनुहार वोकेका भोक र क्रुद्ध मान्छेहरू देख्छौं । त्यही श्रृंखलामा आङको छाला झरिसकेर केवल पीप र रगत तप्काउँदै मेरा सामुन्ने उभिन्छ उही नुर्वु लामा, उही ओथेलो । हात वाँधेर गोर्खेलौरी लाइएको, आँखामा कालोपट्टी वाँधिएको । छातीमा लात वजार्दै एउटा आकृतिले सोध्छ, 'तेरा साथीहरूको नाम र ठेगाना भन् ।' ओथेलोका ओठले एउटै शव्द वोल्छन्- 'नाटकका ?' फेरि अर्को लात वजिन्छ । म झसंग विउँझन्छु । तीव्र गतिमा चलेको मुटुमाथि हात राख्छु र शुभेच्छाका शव्दहरू छिटोछिटो चलिरहेको मुटुवाट विस्तारोसँग ओकल्न पुग्छु- 'नाटकका लागि वनाइएको कम्प्याट ड्रेस तिम्रो मृत्युको दसी नवनोस् ! भाइ ओथेलो, तिमीले सय वसन्तका कोकोम्हेन्दो र गुँरासलाई चुम्नू । अहँ यस्तो नजाती केही नहोस् त्यस्तो नजाती केही नहोस्... ।

□

कविता

■ अनिल पौडेल

# पार्सल गरेको प्रजातन्त्र

एकदिन
मलाई अमेरिकाले भन्यो-
हेल्लो !
हाई !!
तिमी क्या स्वीट
तिम्रो भाषा स्वीट
के म तिमीलाई मद्दत गर्न सक्छु ?
किनकि
तिम्रो सुन्दरतावाट
वारुदको गन्ध आइरहेछ ।

मैले
सगर्व अमेरिकालाई भनें-
ठीक छ महाशय !
सहयोग त हामीलाई
त्यसै पनि चाहिएको छ
गरिव छौं
कमजोर छौं
प्रजातन्त्रलाई
जीवनशैली बनाउन अभ्यासरत छौं
तर
हाम्रो इमानदारितामा तिमीलाई
कहाँनेरी वारुद गन्हायो ?

अमेरिकाले
चाउरी परेको निधार खुम्च्याउँदै भन्यो-
बन्धु ! तिम्रो निश्छल मुस्कान
स्वतन्त्र देश
र ज्युँदो भाषा
त्यहींभित्रवाट वारुदको गन्ध आइरहेछ
फेरि कहिल्यै कहिल्यै पनि नदेखिने गरी
हामी त्यसको राग मारिदिन्छौं
यस्तो गन्ध आउने देशमा
माथि आकाशबाट पार्सल गरेर
प्रजातन्त्रको डल्लो झारिदिन्छौं । □

■ घनश्याम ढकाल

# केही लघुकथाहरू

## भोट हाल्ने धोको

कतिपटक चुनाव भइसक्यो, प्रजापतिले अहिलेसम्म भोट हाल्न पाएको छैन । ऊ घर जाँदा चुनाव पर्दैन, चुनाव हुँदा ऊ घर हुँदैन । चुनावको र उसको लुकामारी चलेझैं थियो । भोट हाल्नकै लागि भनी छुट्टी लिएर घर पनि गएको छैन ।

"ए ! त्यही दुस्ट नरेले जितेछ ।" गत चुनावको परिणाम थाहा पाउँदा उसलाई कैयौं दिनसम्म थकथकी लागिरहयो । भालुले मुटु लुछेझैं भयो ।

"म गएको भए अवश्य पनि त्यसलाई हराउने थिएँ ।" आफू नगएरै नरेले जितेको विश्वास प्रजापतिलाई लागेको थियो । "अर्को पाला त जसरी पनि नगई छोड्दिन ।" त्यतिवेलै उसले अठोट गरिसकेको थियो । नरे र उसको पार्टीलाई निर्वाचनमा हराउँदा आफूले न्याय पाउँछु कि पाउँदिन, त्यतापट्टि प्रजापतिले सोचेको थिएन । "आफ्नो पार्टीलाई जिताउन पाए कुरो अर्कै हुन्थ्यो ।" यति मात्र उसको मनमस्तिष्कमा घुमिरहेको थियो ।

भारतमा नोकरी गर्दागर्दै प्रजापतिलाई समय वितेको पत्तै भएन । घुमिफिरी फेरि अर्को चुनाव आयो । छुट्टी लिएर भोट हाल्न जाने भएकाले यसपटक उसको फुर्ती अर्कै थियो ।

"जानुपर्छ है जसरी भए पनि यसपालिको चुनावमा । यता आफ्नो अधिकार प्रयोग गर्न हामीले वास्ता नगर्ने, उता फटाहाले राज गर्ने भइरहन्छ ।" भेट भएका नेपालीहरूलाई भन्न विर्सन्नथ्यो उसले ।

मतदान हुने मितिभन्दा सात दिन अगाडि नै प्रजापति घर पुग्यो । घरव्यवहारतिर केही नहेरी भोलिपल्टदेखि नै ऊ चुनाव प्रचारमा लागिहाल्यो । जति जति नरेले विगतमा आफूमाथि गरेका अन्यायपूर्ण व्यवहारहरू सम्भँदै जान्थ्यो, त्यति-त्यति नै उसको छाती पनि भतभती पोल्न थाल्थ्यो । अनि ऊ विरोधमा झन् झन् सक्रिय हुन थाल्दथ्यो । यसले उसलाई आनन्दको अनुभूति दिइरहेको थियो ।

"अव पनि यस्तै खराव मान्छेलाई जिताउने हो भने हामी गरिवगुरुवाको दिन कहिल्यै आउँदैन ।" नरेप्रति घृणा ओकल्न प्रजाापति थाक्दैनथ्यो ।

"पार्टीलाई भोट दिने हो, व्यक्तिलाई होइन ।" नरेका मान्छेले प्रजापतिसँग प्रतिवाद गर्दथे ।

"होइन पार्टी ढुंगामाटाको हो कि मान्छेको ? यस्तो घिनलाग्दो मान्छेलाई उठाउने पार्टी पनि कतै गतिलो हुन्छ ?" ओठेजवाफ दिन ऊ कहिल्यै पछि पर्दैनथ्यो ।

प्रचारका दिन सकिए । मतदानको दिन आइपुग्यो ।

"के हो कसो हो ? पछि गडवड हुनसक्छ, चाँडै नै गई भोट दिएर आए

भैहाल्यो ।" प्रजापतिका लोग्नेस्वास्नीले सल्लाह गरे । आठ बजेदेखि भोट सुरु हुने भए पनि छ बजेबाटै लाइनमा गएर बसे ।

"हामी सबै भोट दिन आएका हौं ।" बीचमा घुस्न खोज्नेलाई उसले सम्झाउँथ्यो । एघार बजे बल्ल उसको पालो आयो । लोग्ने र स्वास्नी दुवै मतदान अधिकृतको अगाडि गएर उभिए ।

"के हो नाम ?"

"प्रजापति ।"

निर्वाचन अधिकृतले आँखीभौं खुम्च्याएर शंकायुक्त दृष्टिले दुवैलाई हेऱ्यो र भन्यो, "तिमीहरूको मतपत्र त पहिल्यै गैसकेको छ ।"

"हो हजुर यिनले भोट दिइसकेका छन् ।" नाममा चिनो लगाउनेले भन्यो ।

"कहाँ दिने हाम्ले भोट ? छ बजेदेखि लाइनमा बसेर बल्लतल्ल आइपुगेका छौं ।" प्रजापतिले प्रतिवाद गऱ्यो ।

"दुई पटक भोट हाल्न लाज लाग्दैन ?" नजिकै उभिएको एउटा एजेन्टले चर्को स्वरमा भन्यो ।

"हामीले हालेकै छैनौं ।"

"यसले फटाहा कुरा गरिरहेको छ ।"

"औंलामा भोट हालेको चिन्ह पनि छैन ।" प्रजापतिले औंलो देखायो ।

"पुछेर आए भइहाल्यो नि । पुछ्ने औषधी कति छन् कति ।" अर्कोले व्यङ्ग्य गऱ्यो ।

"हाम्ले भोट हाल्न पाउनैपर्छ ।" प्रजापतिले अड्डी लिन छोडेन । विवाद बढ्दै गयो । लाइनमा बसेकाहरू पनि कराउन थाले । त्यसैवेला चुनावमा धाँधली गर्न खोजेको अभियोगमा प्रजापतिका लोग्नेस्वास्नीलाई नरेका एजेन्ट र पुलिसहरूले घिच्याउँदै र मुन्ट्याउँदै मतदान केन्द्रबाट बाहिर निकाले । प्रजापतिको नाकमा कसैले मुड्की बजाऱ्यो र ह्वालह्वाल्ती रगत आउन थाल्यो ।

"ए ! चुनाव त यस्तो पो हुँदोरहेछ ।" बल्ल प्रजापतिको शरीरबाट चुनावी जरो उत्रयो र रुमाल झिकेर रगत पुछ्न थाल्यो ।

नजिकै आफ्ना मान्छेहरूसँग उभिएर मुसुमुसु हाँस्दै नरेले प्रजापतिलाई हेर्दै थियो ।

## सुरक्षा

चिट्ठी हात पर्नासाथ मथुरालाई घरपरिवारसँग भेट भएझैं भयो । श्रीमती र छोराछोरीका अनुहारहरू आँखा वरिपरि नाँच्न थाले । छ-सात महिना भैसकेको थियो चिट्ठीपत्र नआएको पनि । हुलाकबाट आउन त के गर्थ्यो कुन्नि ? गाउँबाटै आएको मान्छे हुनाले ल्याइदिएको हो । यस बीचमा उसले तीन-चारवटा चिट्ठी लेखेको हो, पुगे नपुगेको थाहा भएन ।

उत्सुकता बोकेर चिट्ठी खोल्यो । छोरीले लेखेकी रहिछ, पढ्न थाल्यो :

"बुवा ! भाइ, बैनी र म त सन्चै छौं, तर आमा बिरामी हुनुहुन्छ । सबैले अस्पताल लैजानपर्छ भनेका छन् । छिट्टै घर आउनुहोला । यता संकटकालको खबर सुन्नभएकै होला । राती-राती सिपाहीहरू घर आइरहन्छन् र 'तेरो बाउ कहाँ गएको छ ?' भनी

सोधिरहन्छन् । मान्छे मारिरहेका छन् । घर आउँदा रात नपार्नुहोला ।"

मथुराको मुखबाट सुस्केरा निस्कियो । "केटाकेटी र सबै घरव्यवहार त्यसैको भरमा थियो । अब त्यो पनि थला परिछ । त्यसलाई केही भइहाल्यो भने त जहाजै डुब्छ ।" पत्नीको माया र चिन्ताले उसको मन कमलियो । "उता त्यस्तो महामारी छ, नगई पनि भएन । जे त पर्ला ।" ढिलो गर्न उचित ठानेन र तत्कालै घर जाने निर्णय गरिहाल्यो ।

सामान्य होटेलको कामदार थियो ऊ । प्रत्येक महिनामा पाउने पैसामध्ये पाकेट खर्चबाहेक उसले लिदैनथ्यो । बाँकी पैसा मालिकसँगै हुन्थ्यो । अहिले हिसाब गऱ्यो; जम्माजम्मी चार हजार भएको रहेछ ।

"औषधी गर्न के जानी कति लाग्ने हो ?" साथीभाइसँग अरू पन्ध्र सय सापटी मागेर चिठ्ठी पाएको पर्सिपल्ट नै मथुरा घर हिंड्यो ।

"कहाँबाट आएको हो ?"

"दिल्लीबाट ।"

"नोकरीसोकरी छ कि ?"

"होटेलमा काम गर्छु ।"

"परिचयपत्र अथवा नागरिकता छ ?"

"छैन ।"

"त्यसो भने उता बस, छानबीन गर्नुपर्छ ।"

सीमा-चौकीमा भएका सवाल-जवाफ थिए यी । मथुरा सीमामै रोकियो । श्रीमती बिरामी छ भनेर कति अनुनयविनय गऱ्यो, तर केही लागेन ।

"यता आउनुहोस् त ।" त्यतै उभिएको एक जनाले मथुरालाई समातेर छेउमा लगेर भन्न थाल्यो- "भारतबाट आतंकवादी नेपालभित्र छिर्छन् भनेर अहिले यत्तिकै जान दिदैनन् । पन्ध्रसय दिएदेखि मैले जिम्मा लिएर सीमा कटाइदिन्छु ।"

"गरिब छु हजुर, हजारसम्म गरौं ।" मथुराले त्यहाँ अलमलिएर बसिरहनुभन्दा पैसा दिन राजी भयो ।

"यो मेरै गाउँको मान्छे रहेछ हजुर । खराब मानिस होइन ।" त्यही मानिसले सीमा-चौकीमा गएर भन्यो ।

"जाउ त त्यसो भने ।"

झोला बोकेर मथुराले सीमा काट्यो । "घर बिरामी छ र हो, नत्र यिनलाई चार पैसा दिनभन्दा बरु जाने थिएँ फर्केर ।" उसले मनमनै दाह्रा किट्दै थियो । घर पुग्दासम्म उसको झोला चार ठाउँमा खोलियो र तीनपटक बसबाट ओर्लेर हिंड्नुपऱ्यो । "रात पारेर घर नआउनुहोस्" हिंड्दाहिंड्दै छोरीले चिठ्ठीमा लेखेको कुरा झलक्क सम्झियो । समयसंयोगले ऊ उज्यालोमै घर पुग्यो ।

"कान्छी तँलाई कस्तो छ ? नआत्तिई, म आइपुगें । भोलि बिहानै अस्पताल जाउँला ।" मथुराले पत्नीको टाउको मुसार्दै भन्यो ।

"अब त बाँच्छु कि ?" भरोसाले कान्छीको अनुहार उज्यालो भयो र सन्तोषले भरियो । केही बेरसम्म उसले श्रीमान्को हात मुसारिरही । अनि छोरीतिर फर्केर बिस्तारै भनी, "जाऊ छोरी भात पकाऊ, बालाई भोक लागेको होला ।"

आधा घण्टा बितेको हुँदो हो, पाँच जना हतियारधारी जवानहरू आएर आँगनमा उभिए ।

"भर्खरै आएको लाहुरेको घर होइन यो ?"

"हो" छोरीले जवाफ दिई ।

"सुरक्षा चौकीमा हिंड्नोस् रे ।"

"म किन जाने ?"

"त्यहीं गएर थाहा हुन्छ, लौ लौ छिटो गर्नुस् ।"

"म आइहाल्छु" मथुराले श्रीमतीलाई एकपटक हेर्‍यो र आँगनमा ओर्लियो ।

"ल, यो झोला पनि लिएर हिंड्नोस् । चेक गर्नुपर्छ ।" पिंढीमा राखेको झोला मथुरालाई थमाउँदै एउटाले भन्यो ।

वुझ्न वाँकी छ भन्दाभन्दै ऊ तीन दिनसम्म चौकीमै थुनियो । चौथो दिन विहान मात्र उसले घर जाने अनुमति पायो । कतिवेला घर पुगुँला र श्रीमतीलाई अस्पताल लैजाउँला भन्ने सोच्दै ऊ छिटोछिटो हिंडिरहेको थियो ।

"अँ साँच्ची झोलाका पैसा नि ?" वल्ल उसले झल्यास्स सम्झियो । ढुंगामाथि झोला अड्याएर हेर्‍यो । पैसो थिएन । ऊ वेहोस जस्तै थचक्क भुइँमा वस्यो । "अव औषधी केले गर्ने ?" पैसा हराएको चिन्ताभन्दा पनि मथुरालाई विरामी पत्नीको चिन्ता लाग्यो । मन कोक्यार आयो ।

"कतै सापट पाइएला कि ?" एउटा झिनो आशा वोक्दै ऊ त्यहाँवाट फेरि हिंड्यो ।

"कान्छी तँलाई आज जसरी पनि अस्पताल लैजान्छु ।" स्वास्नीको निधारमा आश्वासनको हात राख्दै मथुराले भन्यो । भन्ने कुरा यो भन्दा वढी केही थिएन । श्रीमतीवाट कुनै प्रतिक्रिया नआएपछि उसले अनुहारमा हेर्‍यो । सोहोरिएको चेहरा देखेर उसको मुटुले ढ्याङ्ग्रो ठोक्यो । शरीर लगलगी काम्यो ।

कान्छीले आँखा खोलिन । लाग्नेका हातको स्पर्श पाउने वित्तिकै प्राण हुरुक्क गैहाल्यो ।

"दुष्टहरूले उपचार गर्न पनि दिएनन् । अकालमै तेरो ज्यान गयो" भन्दै मथुरा स्वास्नीको लासमाथि घोप्टियो ।

## औषधोपचार

स्वास्थ्यशिविरमा जँचाउन जाने खवर अथवा उर्दी गाउँभरि वाँडिएको थियो । तारामायाले हिजै थाहा पाएकी हो, तर आज विहानसम्म जाने नजाने कुनै निधो गर्न भने सकेकी थिइन । दोधारे मन वोकेरै उसले खानेकुराको जोरजाम गरी । केटाकेटीले खाइसके र ऊ आफैंले पनि खाई; तैपनि उसको मत अनिर्णयको वन्दी भैरहेको थियो ।

"किन आइनस् भनेर लगे भने यी केटाकेटीको विचल्ली ।" सोच्दासोच्दै उसको मन परिवर्तन भयो । अन्तमा जाने निर्णय गरी र केही क्षणपछि नै उसका पाइला स्वास्थ्यशिविरतर्फ वढे ।

"सोझो मनले उपचार गर्न आएका होइनन् क्यारे ।" शिविरमा हतियारधारी फौजको घेरा देखेपछि तारामायाको मनभित्र चिसो पस्यो । जीउ सिरिङ्ग भयो र अघोरी रातको सम्झनाले मुटु कमाउन थाल्यो । वर्ष दिन अगाडिको त्यही रातले उसको पतिलाई चुँडेर लगेको थियो । त्यसै रातदेखि गायव पारिएको लोग्ने अझसम्म फर्केको छैन र मरे-ज्यूँदोको पत्तो पनि छैन ।

"लौ लौ यता ... यता ..." शिविर-प्राङ्गणमा पुग्नेवित्तिकै वर्दीधारी करायो । तारामाया लाइनमा वसी । धेरैबेर कुर्न परेन । पालो आइहाल्यो । शून्य मनस्थितिमा ऊ कुर्सीमा गएर वसी ।

"के भएको छ ?" नाडी समाउँदै डाक्टरले रुखो भाषामा सोध्यो ।

"केही भएको छैन ।" तारामायाले यतिमात्र जवाफ दिई । पातलो कल्साउँदो अनुहारभरि उपेक्षा र तिरस्कारका भाव पढ्न डाक्टरलाई कुनै अप्ठ्यारो परेन ।

"म किन आएँ ?" तारामायाको मनभित्र पीडा मडारियो । श्रीमान्‌लाई घिच्याउँदै लगेका त्यतिवेलाका मान्छे र अहिले ओखती गर्न आएका मान्छेलाई हेरी । ती उस्तै थिए, उनै थिए । नाक, नक्सा र सक्लमा केही फरक थिएनन् ।

"लौ मुख आँ ... गर ।"

तारामायाले यन्त्रवत् मुख खोलिदिई । डाक्टरले लाइटवाट नाक, कान, आँखा र मुख हेर्‍यो । त्यसपछि उसले कागजमा केही लेख्यो र नजिकै बसेको स्वास्थ्यकार्यकर्ताले औपधी दियो । अनिच्छापूर्वक तारामायाले त्यसलाई समाई ।

औपधी हातमा लिएर ऊ फर्किरहेकी थिई । हिंड्दाहिंड्दै पानी बग्दै गरेको खोल्सो आयो । त्यहां पुग्नेवित्तिकै उसको मनभित्रको विद्रोह चुलियो र औपधी खोलेर ढुंगामा कुट्न थाली ।

"पापी मुर्दाहरू ! पैले मार्दै हिंड्छन्, अहिले ओखतीको नाटक । कोही नजानु पर्ने !" लोहोरो वजाउँदै ऊ भुतभुताउन लागी । आँखावाट आँसु र क्रोध एकैसाथ वगिरहेका थिए । औपधीको धुलो पानीमा वगाएपछि मात्र उसको मन अलि शान्त र हलुङ्गो भयो । □

■ शम्भुनाथ

# उपभोक्तावादको जादुगरी

आदम र ईभले वर्जित फल खाएर पाप गरे, उनीहरू निसर्गवाट खसेर पृथ्वीमा आइपुगे । निस्सन्देह यो राम्रो भयो, किनभने उनीहरू धरतीमा नै केही विगार्न र सृजना गर्न सक्तथे । स्वर्गमा यस्तो गर्न केही नै थिएन । यसपछि मानिस उपभोक्ता-मालहरूको संसारमा आयो, यो दोस्रो पाप थियो-आदम र ईभको दोस्रो महाभिनिष्क्रमण ।

धेरैलाई संसारमा उपभोक्तावादको थालनी भारतीय सुती कपडा र मलमलको सत्रौं शताव्दीको अन्तिम दशकको कुनै वेला इंग्ल्यान्ड पुगेको खेपवाट भएको थियो भन्ने जानेर आश्चर्य हुनेछ । यस फेशनले अंग्रेजहरूको रुचिमा परिवर्तन ल्याइदिएको थियो । भारतीय कपडाहरू उनीहरूका निम्ति प्रतिष्ठा-चिह्न वन्न पुगेका थिए । त्यतिखेर विश्वमा उपभोक्तावाद मात्र मुट्ठीभर अभिजनहरूका वीच सीमित थियो । विस्तारैसँग उपभोक्ताहरूको संख्या वढ्यो । किसिम-किसिमका वस्तुहरू निर्माण हुन थाले । सामाजिक प्रतिष्ठाको प्रतिद्वन्दिता वढ्यो । आजको केही दशकअघिसम्म उपभोक्ता-मालहरूले आफ्नो स्वायत्त संसार नवनाई आफ्नो वस्तुगत उपयोगिताको वलमा मानिसहरूका रुचि, विचार र जीवनशैलीहरूको आधुनिकीकरणमा निर्णायक भूमिका निर्वाह गर्दै थिए । मानिसहरू चमकदमक हेरेर होइन, आफ्नो निश्चित आवश्यकताहरूलाई ख्याल राखेर सामानहरू किन्दथे । वजारका सामानले प्रलुब्ध त गर्दथे तर कैदी वनाउँदैनथे । तिनले मानवीय सोचको वन्ध्याकरण गर्दैनथे र वस्तुहरूभन्दा पारिको संसार पनि सफासँग देखिन्थ्यो ।

उपभोगको इच्छामा सुखवाद कारण छ । मनुष्यका इच्छाहरू केवल जीवनलाई सम्भव वनाउने चीजहरूसम्म सीमित रहन सक्तैनन् । जीवनको आनन्द पनि एक आवश्यक तत्त्व हो । लोकायतिकहरूको प्रसिद्ध श्लोक छ, "जवसम्म जीवन रहन्छ सुख उपभोग गर ।" मनुष्यलाई इहलौकिक वस्तुहरूवाट टाढा राख्ने भारतीय दर्शनको एउटा धारा अवश्य पनि छ, तर अर्को धारा पनि छ जसले भौतिकवादको महत्त्व प्रतिपादित गर्दै इन्द्रिय सुखभोगलाई मनुष्यको एक प्रमुख लक्ष्य घोषित गर्दछ । काँडा छ भन्ने कारणले मात्तै कसैले पनि माछा खान छोड्न सक्तैन । धानमा बोक्रा छ, त्यसो भनेर को चामलको भात खाँदैन ? चार्वाक र उनका समर्थकहरू जीवनमा दुःख छ यस कारण सुखको आकांक्षा नराख भन्ने किसिमले सोच्नेहरू थिएनन् ।

प्राचीन सुखवादीहरू सुखको अवधारणालाई महत्त्व दिन्थे भने अर्कातिर धार्मिक रूढिहरूको विरोध गर्नका लागि तर्कलाई पनि आवश्यक मान्दथे । यो भनाइ लोकायतिकहरूकै थियो,"कागले खाने पितृले किन पाउने ?" हाम्रो समाजमा लोकायतिकहरूको निरन्तर विरोध भयो, कतिसम्म भने उनीहरूको दार्शनिक सफाया नै गरियो । तर उनीहरूको भौतिकवादको विरोध गरेर पनि राजा-महाराजा, सामन्त र समाजका पुरोहितवर्गले उनीहरूको सुखवादलाई छाड्न भने सकेनन्, यो भने विडम्वनापूर्ण छ । "गीता"मा कृष्णले युद्धवाट

उदासीन अर्जुनसँग भने-"यदि यस युद्धमा मारियौ भने स्वर्ग जानेछौं र विजयी भयौ भने पृथ्वीमा सुख-भोग गर्नेछौ" अर्थात् पृथ्वीमा सुख भोग वा स्वर्ग जाऊ सुख चाहिँ भोग गर । भारतवासीहरूको व्यावहारिक जीवनमा सुखवादले अध्यात्मवादको निरन्तर अनुसरण गर्दै आएको छ, जसको चरम आधुनिक विस्फोट उपभोक्तावादसँग गाँसिन पुगेको छ । "ऋणम् कृत्वा घृतम् पिवेत्" यो उक्ति आज चरितार्थ भैरहेको छ । रमाइलो कुरो के छ भने लोकायतिकहरूको सुखवादलाई सधैं नै अपनाइयो, तर उनीहरूको तर्कवादलाई परित्याग गरियो पहिले पनि र आज पनि ।

परम्परागत सुखवाद खालि भोजन, मदिरा र यौन-सुखसम्म सीमित थियो । सयौं वर्षदेखि धनवान् मानिसहरू परस्पर एकअर्कालाई लोभको दृष्टिले हेर्दै र अधिकाधिक सुखभोगमा डुब्दै वढीभन्दा वढी सम्पदा जोर्दै आएका छन् । गौतम बुद्धले "सुत्त"मा उपर्युक्त सन्दर्भमा एउटा यस्तो महत्त्वपूर्ण कुरो भनेका छन् लाग्दछ यो आजको उपभोक्तावादमाथिको टिप्पणी हो- "यदि यति धनवान् मानिसहरू पनि असन्तुष्ट रहन्छन् र आफ्नो लिप्सावाट क्षणिकताको नदीमा वहँदै जान्छन् भने अनि यस धर्तीमा कुनचाहिँ व्यक्ति शान्तिपूर्वक विचरण गर्न सक्तछ त ?" क्षणको सरितामा वहने मानिसले उपभोक्ता इतिहासकै अन्त चाहनेछ यसमा कत्ति पनि शंका छैन । किनभने इतिहासमा नजाने यस्ता कति भोगवादका विलापहरूले नाङ्गो रूप प्रदर्शन गरेका छन् । गौतम वुद्धले आफ्नो युगमा व्यापक विलासोन्माद र हिंसा देखेका थिए । उनका एकजना मित्र विम्वसारलाई उसैको छोरो अजातशत्रुले कारावासमा वन्द गरेर भोकै मारेको थियो । अर्काका क्षेत्रहरूमाथि र राज्यहरूमाथि हिंसक आक्रमण गरी आफ्नो नियन्त्रणमा ल्याउने घटनाहरू सामान्य थिए । अनन्त लिप्सा र ऐश्वर्य तथा सत्ताको कामना वर्तमान युगको मात्र होइन, वुद्धको युगको पनि विशेषता थियो । उनको "धम्म" आज अप्रासङ्गिक लागोस् तर त्यो जीवनलाई परिसीमित गर्दो सुखवादसँगको एउटा विद्रोह नै थियो । केवल सुस्वादु भोजन, शराव र यौन-सुखसम्म संकुचित परम्परागत सुखवादले वेदान्त, वौद्ध धर्म र भक्तिआन्दोलनका अतिरिक्त हजारौं वर्षसम्म मानवीय अभिलाषाहरूलाई कुण्ठित पारेर राखेको थियो । यी अभिलाषाहरू त्यतिखेरसम्म ठिङ्ग्राएर राखिएका थिए जहिलेसम्म व्यापक वुद्धिवादीकरण र पण्यीकरण (कमोडिफिकेशन) का ऐतिहासिक अवसरहरू आएनन् । यसभन्दा अघि लामो समयसम्म चारैतिर एकनासेपन र जडता थियो ।

उपभोक्तावादको विरोधको अर्थ उपभोगको मात्र विरोध हुन सक्तैन । उपभोग वा कुनै किसिमको भोगले मानिसलाई जीवनमा प्रवृत्त गराउँछ, उसलाई निवृत्तिमुखी र वीतरागी हुनवाट वचाउँछ । जुलाहा कवीर कपडा वुन्दथे, वजारमा मजासँग वेच्दथे र आफैं पनि जतनसँग ओढ्दथे । सुखका सामानहरू वजारको माल वन्दैछन् भने यो सुखको विकेन्द्रीकरणको चिह्न हो । पण्यीकरण सामाजिक-आर्थिक गतिशीलताको चिह्न हो । कवीर पण्य वा उपभोगका विरोधी थिएनन् उनी के मात्र चाहन्थे भने उपभोगले जीवनमा गति देओस् , त्यसलाई मैलो नपारोस्- "दास कवीर जतन ते ओढी, जस की तस धर दीनी चदरिया" । वस्तुहरूको उपभोग गरेर तिनको पन्जावाट वाहिर रहनु नै उपभोक्ताको आत्म परिचय हो । पुरानो जमानामा सन्त, भक्त र कवि नै मास मिडिया थिए । उनीहरू झूटो रचना गर्दैनथे, आफ्नो तरीकाले असत्यलाई विखण्डन गर्दथे । उनीहरूको आधारभूत चिन्ता के हुन्थ्यो भने अति-इन्द्रियपरायणताले कतै मानव-परिचयलाई सुखको छद्म आवरणले नढाकिदेओस् ।

बुद्धिवादीकरण र विस्तृत पण्यीकरणको अवसर हाम्रो समाजमा धेरैपछि उत्पन्न भएका हुन् । त्यसैले आधुनिकीकरण ढीलो आयो । ढिलैगरी रिनेसां र रोमान्टिसिज्म आए । आधुनिक सुखवाद परम्परागत सुखवादवाट अलगियो । यो "खाने-पिउने र यौन-सुख"लाई अतिक्रमण गरेर उच्चतर सुखतिर अघि वढ्यो । आधुनिक उपभोगहरूले मानिसहरूलाई स्थूल इन्द्रिय सुखवादको परिधिवाट विस्तृत गरेर आधुनिक जीवन, राष्ट्रीय चेतना र नयाँ सपनाहरूसँग जोडे । नवजागरणदेखि रोमान्टिक युगसम्म इन्द्रिय-सुख कहिल्यै प्रधान लक्ष्य थिएन । यद्यपि वजार पर्याप्त विस्तृत थियो र विदेशी वस्तुहरू पनि सुलभ थिए । नयाँ वस्तुहरूको उपभोगले नयाँ जीवनशैली मात्र होइन नयाँ चेतना पनि उत्पन्न गर्दैथियो । रेलगाडीले खालि यात्रा गराइरहेको थिएन । यसले पृथकतामा तड्पिरहेका जातीय हिस्साहरूलाई एकअर्कासँग जोड्दै पनि थियो । नयाँ शिक्षा आउँदै थियो । शरीरमा तोरीको तेलको सट्टा सावुन मन पराइँदै थियो । मानिसहरू समुद्रपार जाँदै थिए । पहिले मानिस विदेश गएर फर्कंदा अन्य जे चीज ल्याए पनि आफ्नो वाकसमा पुस्तक भने नल्याई छाड्दैनथ्यो र अपेक्षतया वढी देशभक्त वनेर फर्कन्थ्यो ।

भारतेन्दुले उपर्युक्त सकारात्मक परिदृश्यका अतिरिक्त, आधुनिकीकरणको डोरी समाएर वौद्धिक उपनिवेशवादलाई पनि आफ्नो भूमिमा ओर्लेको देखेका थिए । उनको एउटा कवितामा लाला साहेवसँग उनकी पत्नी भन्दछिन्-" लिखाय नाहीं देत्यो पढाय नाहीं देत्यो । सैयाँ फिरंगिन वनाय नाहीं देत्यो । लहङ्गा-दुपट्टा नीक नलागे । मेमन का "गौन" मंगाय नाहीं देत्यो । वैरिन हम रंग संवलिया । रंग में रंग मिलाय नहीं देत्यो ।" भारतेन्दुले भारतीयहरूमा आत्मविसर्जनका लक्षणहरू पनि पाए । उनी कुन तथ्यवाट परिचित थिए भने विस्तृत पण्यीकरणको प्रक्रियामा जाति, धर्म र प्रतिष्ठा पनि कसरी चूर्ण र पिस्ता-ओखरजस्तै गरेर विक्री भैरहेछन् । उनको प्रहसन "अँधेर नगरी" औपनिवेशिक-सामन्ती व्यवस्थाका साथै त्यो वजारव्यवस्थाको पनि विरोध थियो, जसमा हरेक वस्तु, प्रत्येक भावना विकाउ मालमा रूपान्तरित हुन्छ-सव टका सेर !

समाजमा उपभोगको इतिहास वजारका पुराना रूपहरूको जन्मसँगै प्रारम्भ हुन्छ । वजार नभएको समयमा मानिसहरू आफ्नै सिकार र आफ्नै खेतवाट उब्जिएको अन्न खान्थे । उनीहरू मात्र जीवन रक्षा गर्दथे । उनीहरू जे जति खान्थे, लगाउँथे, भोग गर्दथे, हेर्थे र सुन्थे त्यो सवैलाई "कन्जम्सन" भन्न सकिन्नथ्यो । विहान सखारैको हिंडडुल उपभोग होइन, तर जतिखेर हामी पङ्खामुनि वस्तछौं त्यतिखेर उपभोक्ता वन्दछौं । नदी वा समुद्रमा नुहाउनु उपभोग गर्नु होइन, तर कलधारामुनि उभिने वित्तिकै उपभोग गरिरहेका हुन्छौं । खेतवाट दाल-चामल वा तरकारी वारीको साग वजार नपुगी सोझै घरमा आउँछ भने त्यो भोजन उपभोग होइन । यस किसिमको खाना आधुनिक जमानामा दिवास्वप्न हो, किनभने उर्वरक वा नून-मसलाको माध्यमवाट थालमा वजार घुसिहाल्दछ । केही मानिसहरू उपभोक्तावादवाट डराएर वजारसँग वढीभन्दा वढी वच्ने प्रयत्न गर्दछन् । एउटा सानो सीमासम्म उनीहरू सफल पनि हुन्छन्, तर उनीहरूको यो विद्रोह वेसनका लड्डूहरूले वनेको नक्कली किल्ला भत्काएर सन्तोष गरेजस्तै हो । वजारका सामानहरूको उपभोगवाट मात्रै जोगिनु सभ्यतालाई छाडेर प्रकृतिमा फर्कनु हो ।

उपभोगले व्यक्तिमा "स्व"वोध उत्पन्न गर्दछ । उपभोक्ताजगत्मा वढ्दो सहभागिताले नै वैयक्तिकता, व्यक्तिको स्वायत्तता र वैयक्तिक अनुभवको वाटो वनायो । व्यक्तिहरूले आफ्ना इच्छाहरूलाई प्राधान्य दिन थाले, उनीहरूमा आत्मविश्वास उत्पन्न हुन थाल्यो ।

अभिरुचिहरू परिवर्तन हुन थाले, तिनमा विविधता आउन थाल्यो । संस्कृतिमा आधुनिक परिवर्तन आयो । व्यक्तिले सामन्ती वर्जनाहरूलाई वास्ता गर्न छाड्यो, उभित्र नयाँ-नयाँ इच्छाहरू उब्जिए । वजारका वस्तुहरूले उसका इच्छाहरूको एउटा नयाँ संसार निर्माण गऱ्यो । उपभोग र रोमान्टिसिज्मका वीच एउटा गहिरो सम्वन्ध छ । विशेष गरी भारतीय समाजमा, यहाँ हरेक ऐतिहासिक अवधिमा इच्छारहित र स्वेच्छाचारिताका विरोधी ध्रुव एकै ठाउँ मिल्दछन्-केही मानिसहरू संसारदेखि चरम उदासीन हुन्छन् भने केहीचाहिँ चरम भोगवादी-सत्तालोलुप-स्वेच्छाचारी, यस्तो समाजमा रोमान्टिसिज्म चरम उदासीनता र भोगवादका विरुद्ध इच्छाहरूको एक आदर्शवादी संसार लिएर उपस्थित भएको थियो । यसको समग्र परिणति एक व्यापक राजनैतिक इच्छाशक्तिमा भयो, परिणामतः भारतवासीहरूको सवै थोक वदल्ने आफ्नो भौतिक शक्तिमाथि विश्वास दरिलो भयो ।

रोमान्टिक युगका इच्छाहरू स्वायत्त र कल्पनाशील सुखवादवाट उत्पन्न भएका थिए । ती विनाहोहल्ला हलुका पाइला चाल्दै आएका थिए-"उठ उठ री लघु लघु लोल लहर"जस्तै । रोमान्टिक कविहरूले सन्त कविहरूसरह इहलौकिक सवालहरूमा पूरै रुचि लिए र तत्युगीन उपभोक्तावादप्रति कडा आलोचनात्मक रुख अपनाउँदै आफ्नो एक समानान्तर सौन्दर्यलोक पनि वनाए, जुन निस्सन्देह कतै कतै रहस्यात्मक भएको थियो । यद्यपि हिन्दीमा रोमान्टिसिज्म ठीकसँग आएन । फेरि पनि छायावादी कविहरूले जुन सौन्दर्यलोक रचना गरे, त्यो उपभोक्ताजगत्का रूढिहरू र सम्पूर्ण किसिमका संकीर्णताहरूका विरुद्ध एक भावनात्मक विद्रोह थियो । कुनै रोमान्टिक मनुष्यको सुखवोध कोरा उपभोक्तावादमा सीमित हुन सक्तैन थियो, किनभने त्यसका केही आफ्नै उच्चतर सत्य र स्वप्न थिए ।

वितेका लगभग तीन सय वर्षमा उपभोक्ता समाजले असीम प्रसार गरिसकेको छ । ठूला उद्योगहरूले अहिले सोझै आफ्ना विक्रीका झ्यालहरू खोल्दै छन् । ससाना शहरहरूमा पनि पारदर्शी शीशा भएका डिपार्टमेन्टल स्टोर्स खुलेका छन् । तिनमा उपभोक्ता वस्तुहरू तीक्ष्ण प्रकाशमा अति नाटकीय तरीकाले सजिएका हुन्छन् । मानिसहरू ती सामानलाई देखेर एउटा नयाँ किसिमको भोकले सताइन्छन् । भरिएको पेटमा पनि भोक ! अव पेट पाताला जस्तै गहिरो भएको छ । थुप्रै मानिसहरूको दृष्टिमा घुम्ने एउटै मात्र ठाउँ हो - वजार । वजार र यसको संस्कृति भित्री गाउँसम्म घुसेको छ । गाउँका छाप्राहरूमा पनि टिभी एन्टिना देखिन्छ । उपभोक्तावादको दवाव कति वढी छ भने अव आमाहरू शिशुहरू होइन कन्ज्युमर जन्माउँछन् । उपभोक्ता वस्तुहरू पैसाको भाषामा वोल्दछन्, त्यसैले मानिसको मस्तिष्कमा पैसा मात्र भरिएको छ । पैसा नै दिमाग भएको छ । वालवालिका पैसा भेट्टाएपछि मात्र पढ्दछन् । मानिस कुनै काम हिजोआज त्यतिखेर मात्र गर्दछ, जतिखेर उसले पैसा पाउँछ । अव कसैले भन्नेछ उसले राष्ट्रीय झन्डा त्यतिखेर मात्र हातमा लिएर हल्लाउनेछ जतिखेर उसले पैसा पाउनेछ वा अरू केही हात पार्नेछ । उपभोक्तावादले आधुनिक युगमा विस्तारोसँग पैसालाई मानिसभन्दा वढी महत्त्वको वनाइदिएको छ । परिणामस्वरूप मानवीय सम्वन्ध र सम्वेदनाका सवैभन्दा निश्छल कोणहरूमा पनि बजार पुगेको छ र पैसा अहम् भएको छ । भन्ने गरिएको छ-"जुन चीजको कुनै मूल्य हुँदैन, त्यो केही पनि होइन ।"

उपभोग र उपभोक्तावाद कदापि एउटै होइनन् । आधुनिक व्यवस्थामा उपभोगविना कुनै मानिसको जीवन सम्भव हुँदैन । उसलाई खाना, कपडा, आवास, औषधि तथा आधुनिक

जीवनलाई सम्भव र राम्रो वनाउने अरू धेरै चीजहरू चाहिन्छ । तिनलाई किन्नु र उपयोग गर्नु नै उपभोग हो । वदलिँदो संसारसँगै उपभोगको स्वरूप र उपभोगको वदलिँदो स्वरूपसँगै संसार परिवर्तन भैरहेको छ । त्यति भएर पनि एउटा निश्चित समयसम्म परिवर्तनशील विश्वमा उपभोक्ता वस्तुहरूसँगै देशप्रेम, सामाजिकता र मानवीय सम्वेदनाको पनि एउटा भरपूर संसार सुरक्षित थियो । यो हालसालैसम्म पनि सुरक्षित थियो, जतिखेरसम्म उपभोक्ता, उपभोक्ता वस्तुहरू र राष्ट्रीय संस्कृतिका बीचमा सम्पर्क विद्यमान थियो । *उपभोक्ता, उपभोक्ता वस्तुहरू र राष्ट्रीय संस्कृतिको पारस्परिक सम्वन्ध टुट्नु नै उपभोक्तावाद हो ।*

उपभोक्तावादी समाजमा वस्तुहरूको कुनै उपयोगिता-मूल्य हुँदैन, उपभोग-मूल्य मात्र हुन्छ । उपभोग एक निष्क्रिय र एकतर्फी विषय वन्न पुग्दछ । यस्तो अवस्थामा उपभोगले आफ्नो उत्पादकता गुमाउँछ, उपभोक्ताका आफ्ना रुचिहरू, प्रतिक्रियाहरू र स्वप्न निदाउँछन् । ऊ ज्यादै सजिलोसँग पूँजीवादका "कृत्रिम आवश्यकताहरू"को मनोवैज्ञानिक जालमा फँस्न पुग्दछ । उपभोक्ताका अभिरुचिहरू, हितहरू र आवश्यकताहरूसँग उपभोक्ता वस्तुहरूको अव कुनै सम्वन्ध रहँदैन, किनभने यी सुख र प्रतिष्ठाका स्वतन्त्र चिह्न हुन्छन् । यसरी नै संस्कृतिसँग पनि उपभोक्ताहरू र उत्पादनकर्ताहरूका सवै सम्पर्क भग्न हुन जान्छन् ।

यस शताब्दीको तेस्रो चतुर्थांशसम्म उत्पादनकर्ता कम्पनीहरू उपभोक्ताहरूका अभिरुचिहरू, हितहरू र आवश्यकताहरूको उपेक्षा गर्न सक्तैनथे । उपभोक्ता सामान्यत: अति कम खर्च र सादापन मनपराउँथे । उनीहरू सामानको वाहिरी चमक र डिजाइन नहेरेर उपयोगिता र गुणवत्ता जाँच्तथे । कैंची किन्दा पहिले भुइंमा पछारेर त्यो भाँचिने त होइन राम्ररी हेर्दथे र अनि मात्र किन्दथे । अहिले चीजहरू अल्पकालिक नभएको खण्डमा किनिँदैनन् । उपयोग गर र फ्याँक । पैलेका उपभोक्ताहरू वजारका त्यस्ता उत्पात मच्चाउने सामानहरू किन्नवाट वच्तथे, जुन उनीहरूको संस्कृतिको प्रतिकूल हुन्थे । एकताका हाम्रा परिवारमा उपन्यासलाई यति खराव वस्तु मानिन्थ्यो कि यसले आफ्नो ठाउँ वनाउन दशकौं लाग्यो । त्यतिखेर राम्रा वस्तुहरू, राम्रा सेवाहरू र सुधारहरूलाई उपयोग गर्ने मामिलामा सांस्कृतिक आग्रहहरूले वाधा दिइरहेका थिए भने नक्कली, तुच्छ र असुरक्षा उत्पन्न गर्ने झन्झटिया सामानहरूले सांस्कृतिक प्रतिरोधको सामना गर्नु किन नपरोस् ! आज उच्च फेशन, नयाँ किसिमका विदेशी भोजन र पेय, पश्चिमी नृत्य-संगीत र अन्य सम्पूर्ण उत्पाती चीजहरूलाई हाम्रो समाजमा मौन स्तरमा नै किन नहोस् सांस्कृतिक प्रतिरोधको सामना गर्नु परिरहेको छ । तापनि के सन्देह छैन भने लोकतान्त्रिक र नैतिक पतनको वर्तमान अवधिमा नयाँ संगठित पूँजीवादले उपभोगलाई चरम मूल्य वनाउनमा अभूतपूर्व सफलता प्राप्त गरेको छ । एउटा त्यस्तो संस्कृति हुर्कन थालेको छ, जसको मुख्य आधार उपभोगको चरम मूल्यमा आधारित सुखवाद हो । *रोमान्टिक युगको स्वायत्त र कल्पनाशील सुखवादभन्दा भिन्न यो नयाँ सुखवाद उपभोगकेन्द्रित र अन्धो छ । यसले उपभोगको क्षेत्रमा एक वर्वर होड उत्पन्न गरेको छ । सभ्यता र वर्वरता "टु इन वन" छन् । अन्धो सुखवादी संस्कृतिले नवजागरण र रोमान्टिक युगका महान् आधुनिक आदर्शहरूलाई मेटाउन प्रारम्भ गरेको छ । यसैले यसलाई उत्तर-आधुनिक संस्कृति पनि भनिन्छ ।*

उपभोक्तावादी समाजमा वस्तुहरू वाहिर हेर्दा एक थोक र भित्रचाहिँ अर्कै हुन्छन् । एउटा भिन्नता हुन्छ वस्तुहरूको प्रत्यक्ष विम्व र यथार्थमा । प्रत्यक्ष विम्व छलनामय

हुन्छन् । प्राय: छलनामय प्रत्यक्ष विम्व नै यथार्थ बनेर उपस्थित हुन्छन् । अयथार्थ नै यथार्थ बनेर उपस्थित हुन्छ । त्यसैले मखुन्डोको संसार हो उपभोक्तावाद ।

छलनामय विम्ब केवल वजारका वस्तुहरूको हुँदैन, धर्म, प्रशासन र मानवसेवाका पनि हुन्छन् । देखिन्छ प्राचीन किसिमको रथ तर त्यो कुनै विदेशी गाडी हुन्छ । प्रशासनिक कार्यालयहरू छलनामय विम्वहरूले भरिएका हुन्छन् । सेवाका निम्ति वसेका मानिसहरूकहाँ जानुस् तपाईं स्वयम्ले थुप्रै सेवाहरू गर्नुपर्ने हुन्छ । भक्षक नै रक्षक र मृत्युदाता नै जीवनदाताका रूपमा वसेका पाइनेछन् । उद्धारसामग्री बाँड्ने समयमा राजनैतिक प्रचार पनि प्रस्ट देखिनेछ । भारत र पाकिस्तानको अणु वम विस्फोटमा विश्वका पाँच ठूला देश विश्वशान्तिका निम्ति ज्यादै चिन्तित पाइनेछन्, तर भित्रचाहिँ के सोचेका होलान् भने अणु वमहरूको संग्रह मात्र आफूसँग होस् । अहिले समाजमा छलनामय विम्ब नै प्रधान छन् । स्त्रीहरूका सौन्दर्यप्रसाधन, आभूषण र फेशनका विज्ञापनहरूले यी स्त्री-स्वाधीनताका चिह्न हुन् भन्ने देखाउँछन्, तर यसको जडमा कस्तो सोच रहेको हुन्छ भने गाई, गोरु, स्त्री, घोडा र हात्तीलाई सजाएर राख्नुपर्दछ । उपभोक्ता-अपसंस्कृतिका उत्पादक आफ्नो अनुहार मानवीय वनाउनका लागि आँखा अपरेशन क्याम्प, रक्तदान शिविर, गरीवहरूलाई कम्वल वितरण, शिशुमेला, शास्त्रीय नृत्य-संगीत, च्यारिटी शो आदि गरिनै रहन्छन् ।

वजारका सौन्दर्यप्रसाधन, चिप्स र खानेपिउने यस्तै खालका अनगिन्ती सामानहरू तथा धेरै अन्य उपभोक्ता वस्तुहरूले झैं सांस्कृतिक मालले पनि आफ्नो सम्मोहक छली विम्वहरूको वलमा आधुनिक जीवनलाई यसको आधारभूत सारतत्त्वबाट विच्छिन्न गरिदिन्छन् । तिनले "तर्क"लाई विदा गरेर "मजा"लाई जीवनको चरम लक्ष्य बनाइदिन्छन् । वजारका नयाँ नयाँ मालले जीवनलाई वाह्याडम्वरपूर्ण वनाउँछन् । *उपभोक्तवाद तर्कहीनता, वाह्याडम्वर र छलछद्मको पर्याय हो, तर उपभोगको पुरानो आधुनिक संसारमा तर्क र यथार्थ सुरक्षित थिए ।*

वास्तवमा धर्म पनि मात्र उपभोगको वस्तु वन्दै गएको छ-एक फास्ट फुड सेन्टर र धर्मस्थलमा अन्तर मेटिँदै छ । विशेषत: धार्मिक प्रवचनका भव्य आयोजन, करोडौंको खर्चवाट ठूला भव्य मन्दिरहरूको निर्माण, धार्मिक गीतहरूका क्यासेटहरू, आध्यात्मिक रिमिक्स, च्यापमा भजन-कीर्तन, तिरुपति जस्ता मन्दिरहरूमा लड्डू प्रसादभन्दा वढी उपभोक्ता-माल हुनु, धर्मस्थलहरूको पर्यटनस्थलमा रूपान्तरण र तिनको राजनीतीकरण उपभोक्तावादका चिह्न हुन् । पुरानो युगमा वाह्याडम्वर कम थिए-छापा-तिलक, माला, पूजा-नमाज-यज्ञ, अरू एकाध चीज यत्ति नै, तर अत्याधुनिक वाह्याडम्वरहरूको कुनै गन्तीसम्म हुन सक्तैन । *समाजको ड्राइभिङ्ग सिटमा एकताका धर्म बसेको थियो, आज त्यहाँ उपभोक्तावाद र त्यसको छलशास्त्र वसेको छ । त्यो कलयुग थियो यो छलयुग हो ।*

*उपभोक्तावादी समाजमा हरेक व्यक्ति कसैलाई छलिरहेको छ र कतै आफै समेत छलिँदै छ । यतिखेर "लुट अन्यथा लुटिनेछौ"को ठूलो अमानवीय दवाब छ । "वीर भोग्या वसुन्धरा", वीर भएर वसुन्धरालाई पूर्णतया भोग गर, अन्यथा आफै वसुन्धरा बन्नेछौ ।*

उपभोक्तावादी समाजको आदर्श त्यो व्यक्ति होइन, जो सरल र इमानदार छ । त्यो हो जो वढी नै झुट, कृत्रिमता र ढोंग वाँच्तछ । जे पनि बेच्न सक्तछ, जे पनि किन्न सक्तछ । कहिल्यै तर्क गर्दैन । आफ्ना लुगा, टिभी, व्यापार, साथी, कार तथा इलेक्ट्रोनिक सामान चाँड्चाँडो वदल्न सक्तछ । ऊसँग सामानका अधुनातन मोडेल होस् । जति पनि पुरानो रूढि छ नवजात लागोस् । विक्रेताहरूको मनलाई नयाँपन र चमत्कारका पछि पछि

दगुर्ने वनाइदिएको छ । कुनै व्यक्तिको वल ऊ आफ्नो विचारधारामा कति अडिग छ भन्नेवाट सिद्ध हुँदैन । ऊ कति ठूलो वजारमा पस्यो, कति थोरै श्रम गरेर कति वढी कमायो यसवाट सिद्ध हुन्छ । पूँजीवादको नयाँ दिग्विजयले सवै पुराना आदर्शलाई उल्ट्याइदिएको छ । सवैभन्दा छली नै सवैभन्दा वढी वली भयो ।

के कुरामा सन्देह छैन भने *उपभोक्तावादी दर्शनलाई यत्रो शक्ति सूचना-क्रान्तिवाट प्राप्त भएको छ, यो शक्ति मिडियाले दिएको छ । ठूल्ठूला अखवार र टिभिमाध्यम पाठक-दर्शकहरूलाई सम्वेधन गर्दैनन्, ती सीधै उपभोक्ताहरूप्रति सम्वोधित हुन्छन् ।* उपभोक्ता सामग्री उत्पन्न गर्ने कम्पनीहरू "सित्तै", "'छुट' र 'पुरस्कार'को प्रलोभन दिएर विक्रेताहरूलाई छक्याउँछन् । तिनको आफ्नै वजार-रणनीति हुन्छ । ती आफ्नो खर्चको एउटा ठूलो हिस्सा विज्ञापनमा लगाउँछन् । विज्ञापनको मार्गवाट झुट मस्तिष्कमा चढेर वोल्दछ । विज्ञापनमा सवैभन्दा वढी छली चिह्न हुन्छन् । यी मात्र चिह्न होइनन् सम्मोहक जाल हुन्, "ट्र्याप" हुन्, जसमा मानिस फँस्तछ । *जादू-चमत्कार-छलछद्मले भरपूर फ्यान्टासीलाई उपभोक्तावादले हाम्रो समयको सवैभन्दा शक्तिशाली शैली वनाइदिएको छ ।* त्यसैले आज झुट जहाँ जन्मिन्छ त्यहाँवाट टाढा-टाढासम्म फैलन्छ, सत्यचाहिँ त्यहीं दवाइन्छ, जहाँ यो जन्मिएको हुन्छ ।

वास्तवमा मानिसद्वारा वस्तुहरूको उपयोग कत्ति पनि खराव कुरो होइन, यदि स्वयम् वस्तुहरूद्वारा मानिसको उपभोग भैरहेको छैन भने । *उपभोक्तावादी समाजमा स्वयम् मानिस माल वन्न पुग्दछ, अर्थात् वजारतन्त्रको शिकार ।* टिभीका सामु वसेको दर्शक कहिल्यै के सोच्न सक्तैन भने ऊ विज्ञापनदाता कम्पनीहरूको कति राम्रो सिकार हो र प्रायोजकहरूको हातमा वस्तुतः वेचिइसकेको छ । ऊ मजा लिइरहेको छैन स्वयम् मजेदार वन्दै गइरहेको छ । सावुनजस्तो आनन्ददायी, फ्रिजजस्तो चिसो, जुत्ताजस्तो लगाउन योग्य र नयाँ कारजस्तो चमकदार । ऊ नयाँ नयाँ, रङ्गी-विरङ्गी र आकर्षक चीजहरूलाई उपभोग मात्र गरिरहेको नभई स्वयम् पनि कतै वस्तुमा परिवर्तित भएर "कन्ज्युम्ड" गरिरहिएको हुन्छ । उसको प्रत्येक उपभोग एक आत्मछल हो, ऊ वास्तवमा आत्मछलको आनन्द नै किन्दछ । वजारको प्रत्येक मालले उसलाई रिक्त वनाउँछ । उसको उपभोग-पिपासाले उसलाई अधिकाधिक उपभोग्य र प्रतिरोध-शून्य वनाइदिन्छ ।

उपभोक्ता र उपभोक्ता वस्तुको अन्तरसम्वन्धलाई टुक्र्याएपछि *उपभोक्तावादको दोस्रो चाल उपभोक्तालाई उसको राष्ट्रीय संस्कृतिवाट पृथक् गर्नु हो । उसलाई संस्कृतिवाट उत्तर-संस्कृतिमा पठाउनु, जहाँ दुईवटा कुरा-तर्क र नैतिकता हुँदैनन् । उपभोक्तावादले मानिसलाई सर्जकवाट ढोंगी र नक्कलकर्ता वनाइदिन्छ । यसले सवै मानवीय सम्वन्धहरू, मूल्यहरू र दायित्वहरूलाई विर्सेर मात्र उपभोक्ता वन्नका निम्ति वाध्य पार्दछ ।* यसले मानिसलाई वजारको उपनिवेश बनाउँछ । कुनै व्यक्ति यसवाट सुरक्षित रहँदैन, चाहे त्यो दलितवादी होस् वा स्त्रीवादी, धर्मनिरपेक्ष होस् वा साम्प्रदायिक, धनी होस् वा गरीव ।

भन्नलाई त उपभोक्तावादले "उच्च संस्कृति" र "निम्नसंस्कृति"को भेदलाई मेटाउँछ भनिन्छ, तर वास्तविकता के हो भने *यसले "उच्च संस्कृति" र "लोकसंस्कृति" दुवैलाई आफ्नो उपभोक्तावादी संस्कृतिमा उदरस्थ गरेर खतम पारिदिन्छ । चाहे हाम्रा क्लासिक ग्रन्थ हुन्, धार्मिक मिथक हुन्, कुनै साहित्य वा इतिहासको प्रसङ्ग होस्, शास्त्रीय संगीत होस् वा लोक धुन उपभोक्तावादले सवैलाई निश्चरित्र पारेर चम्किलो भुसमा परिणत गरिदिन्छ ।*

उपभोक्तावादी संस्कृतिको प्रचार गर्ने कलाहरू र तिनका मालले नारीहरू, नवयुवकहरू, वालवालिकाहरू र वृद्धहरू सवैलाई उनीहरूको विकासशील राष्ट्रीय संस्कृतिवाट घिसार्दै आफ्नो छिन-छिनमा वदलिने तुच्छ जादुमा कैद गरेर राख्तछन् । मानिस आफ्नो जीवन गुमाएर सुख र सम्मानको नक्कली चिह्नहरूलाई आफ्नो जीवन मान्दछ, ढोंग नै यथार्थ हुन पुग्छ ।

विभिन्न संस्कृतिका फरक फरक वाटावाट विकसित भएर पनि संसारका मानिसहरू आज एउटै खालको सभ्यता वजारमा उभिएका छन् । *प्रकृति र टेक्नोलोजीको असीम दोहनको वलमा उपभोक्तावाद सवै संस्कृतिहरूको आत्मपरिचय मेटाउन मात्र उद्यत छैन स्वप्नहरूको भिन्नता समाप्त पार्न पनि लागिपरेको छ । व्यापार एवं स्वप्नका नयाँ अन्त:सम्पर्कले मानिसहरूवाट सपना देख्ने स्वतन्त्रता हरण गरेको छ । हाम्रा सपनाहरूको संसारमाथि उपभोक्ता वस्तुहरूका विज्ञापनहरूको नियन्त्रण छ ।* जुन विज्ञानले हाम्रो स्वतन्त्रताको विस्तार गरेको थियो त्यही विज्ञानले वहुराष्ट्रीय कम्पनीहरूको वँधुवा मजदुर वनेर हामीलाई अव दासत्वका नयाँ लोभ लाग्दा तटहरूमा लगिरहेको छ । आज विज्ञान जनताको हातमा छैन । अत: नागरिक समाजवाट उपभोक्तावादी समाजमा वर्तमान समयको छलाङ्ग, यो नयाँ मानव-विकास लोभलाग्दो वढी छ कि डरलाग्दो सोच्नुपर्छ ।

मनुष्यका आफ्ना सपनाहरू त्यहीँ जीवित हुन्छन् , जहाँ संस्कृति वाँचेको हुन्छ । उपभोक्ता समाज वास्तवमा मानव-वथानहरूवाट वन्दछ, जुन वथानले कला-साहित्य, धर्म र विज्ञानलाई मूल्यहरूको स्रोतको सट्टा मात्र इन्द्रिय-सुखवादी उपभोगको औजारमा परिणत गरिदिन्छन् । चाहे माइकमा "रामचरित मानस"को अखण्ड पाठ होस्, कुनै अर्को धार्मिक "पाठ", फिल्मी गीतहरूको शैलीमा भगवद् कीर्तन, नृत्य वा क्लासिक ग्रन्थहरूको धारावाहिक अथवा उपभोक्ता संस्कृतिका अन्य आकर्षक माल-यिनमा कतै पनि संस्कृति हुँदैन । यो सवै उत्तर-संस्कृति हो । *उपभोक्ता सस्कृति न केवल प्राचीन महान् परम्परालाई मनोरञ्जनात्मक मिक्स्चरमा वदल्दछ, मनुष्यले आफ्नो शक्तिमा विश्वास अन्तिम रूपवाट गुमाएर सुपरम्यानको प्रतीक्षामा वसिरहोस् भन्ने आशय लिएर यसले सुपरम्यानको नयाँ मिथकीय छविहरू समेत निर्माण गर्दछ । मानिसले नयाँ नयाँ उपभोक्ता वस्तुहरूलाई नै आफ्नो शक्तिको चिह्न मानोस् भन्ने यसको अर्थ हो ।*

उपभोक्तावाद समाजलाई वाफलाई झैं हावामा उडाएर वथानमा परिणत गर्दछ । वथानमा न समाज हुन्छ न त यसमा वैयक्तिकताका लागि कुनै स्थान नै हुन्छ । समाजवाट समाज र व्यक्तिको तीव्र विलोपीकरणका कारणले नै संस्कृति उपेक्षित छ र साहित्य वेपत्ता छ । मनुष्यले समाजमा सोच्तछ, कल्पना गर्दछ र सृजनको आनन्द लिन्छ । उसको वैयक्तिक प्रतिवद्धताले पनि समाजमा नै आकार लिन्छ । *अत: उपभोक्तावादको पूरै कार्वाही समाजलाई नै खतम गर्ने, सामाजिक सम्वेदना र सम्वन्धहरूलाई खोक्रो वनाउने छ भने त्यतिखेर कहाँ वच्ला संस्कृति, कहाँ रहला साहित्य र कहाँ जीवित रहला वैचारिक प्रतिबद्धता । सवै वजारअनुसार वदलिंदै जानेछन् ।*

*उपभोक्तावादले हामीलाई सोच्ने मौका दिन चाहदैन ।* त्यसैले कृत्रिम र खोक्रो उत्तर-सांस्कृतिक जीवन वाँच्नका निम्ति यसले एक मनोवैज्ञानिक लाचारी उत्पन्न गरिदिन्छ, त्यसलाई हामी समात्न सक्तैनौं । उल्टो हामी स्वयम् त्यस्तो जीवनको पकडमा हुन्छौं । हामी उपभोक्तावादको सम्मोहक चक्रव्यूहमा हुन्छौं, जसमा पसेपछि निस्कन सजिलो हुँदैन । आत्म-विसर्जित उपभोक्ता खालि मोहाविष्ट कठपुतली हुन्छ । उपभोग एउटा एकतर्फी

प्रक्रिया वन्न पुग्छ, जसमा वस्तुहरू वा चिह्नहरूलाई अर्थ दिने रचनात्मक शक्ति उपभोक्ताको नियन्त्रणमा हुँदैन । वस्तुहरूले नै जस्तो प्रभाव पार्न चाहन्छन् पार्दछन् । जता घुमाउन चाहेको हो त्यतै घुमाउँछन् । उपभोक्ता केवल एक प्यासिभ आस्वादनकर्ता मात्रै हुन्छ, एक निष्क्रिय र लाचार एकाई ।

*उपभोक्तावादको अन्तिम लक्ष्य मानिसलाई उपभोग-पशुमा रूपान्तरित गर्नु हो ।* जतिखेर मानिसका आवश्यकताहरू अनन्त छद्म आवश्यकताहरूमा वदलिनेछन् र उसले "सकेसम्म कमाऊ, सकेसम्म किन र सकेसम्म उपभोग गर"को संस्कृतिभन्दा वाहिर चियाउनै पाउनेछैन त्यतिखेर ऊ आफ्नो अन्तिम परिणतिमा एक उपभोग-पशु नै हुनेछ । उसले मात्र मजा खोज्नेछ चाहे फास्ट फुडवाट पाइयोस् वा पूजा-कीर्तनवाट । ऊ *खालि देखावटी र उत्तेजना उत्पन्न गर्ने वस्तुहरूतिर मात्र आकर्षित हुनेछ । उसले अलिकति पनि त्यतातिर हेर्नेछैन जता उसले आफ्नो दिमाग खियाउनु परोस् ।*

उसो त सारा सुखहरू सवैसम्म पालैपालो पुग्नेछन् भन्ने आशा संगठित पूँजीवादले दिन्छ तापनि खोसाखोसको नयाँ नाङ्गो रूप देखिँदैछ । आज मानिस आफूलाई देशको नागरिकभन्दा धर्म, जाति, रङ्ग, भाषा वा क्षेत्रको "स्थानीय" घेरामा अधिक सुरक्षित अनुभव गर्दैछ, किनभने उसको के विचार छ भने उसको यस चौघेराले वैधता पाउना साथ ऊ वढी स्वच्छन्द उपभोग-पशु हुन सक्नेछ । समाज वाँडिन सक्तैन, जङ्गल वाँडिनेछ ।

*उपभोक्तावादका दुइवटा मुख्य देन छन्-खन्चुवापन र वर्वरता । मानिस यस्तो खन्चुवा र वर्वर यसअघि कहिल्यै थिएन ।* उसको नयाँ नयाँ भोकको न कुनै अन्त देखिन्छ न त हिंसाको नै । *सभ्यताको शिखरमा आज ऊ पुनः आदिम छ । संस्कृति, साहित्य र तर्कप्रियतावाट टाढा एक अत्याधुनिक आदिमानव ।*

के फेरि थाल्नुपर्ने हो सभ्यताको यात्रा ?

*उपभोक्तावाद साम्राज्यवादको नयाँ अस्त्र हो । यो पूँजीवादको अहिलेसम्मको सवैभन्दा ठूलो आक्रमण हो ।* पूर्व-आधुनिक समाजमा आएको साम्राज्यवाद नृशंस हुँदाहुँदै पनि त्यो असंगठित थियो । अंग्रेज, डच, पुर्तगाली र फ्रान्सेली आआफैं पनि रक्तपात मच्चाउँथे । दोस्रो कुरो, अंग्रेजी राज्यमा आर्थिक लुट-खसोटका वीच पनि थुप्रै पुराना रूढिहरू र भेदभावले हल्लनुपर्‍यो । सामाजिक गतिशीलता उत्पन्न भयो । त्यसका आडमा एकता र स्वतन्त्रताका लहरहरू उठे । *उत्तर-आधुनिक साम्राज्यवाद पहिलेको जस्तो असंगठित छैन । उसको आधारभूत उद्देश्य पनि अर्थ-अपहरण नै हो, तर ऊ पुराना रूढिहरू र भेदभावहरूभन्दा अलिकति पनि टाढा जानुको सट्टा तिनलाई उक्साएर फेरि अघि ल्याउने काम पो गर्दैछ । यसले आफ्नो पछि पछि दासता र विखण्डनको उन्माद ल्याउँदैछ ।* उपभोक्तावादले मस्तिष्कको स्वतन्त्रतालाई चिडियाखानामा राखेर वास्तवमा दासतालाई नै किसिम किसिमले ल्याटेस्ट फेशन वनाइदिएको छ । उसले के देखाइदिएको छ भने अव पाशविक औपनिवेशिक सिक्रीहरूको आवश्यकता छैन ।

पूँजीवाद आफ्ना विरोधी शक्तिहरूको भौतिक-वैचारिक विघटनको सुयोग पाएर संगठित भयो कि पूँजीवाद संगठित भएको कारणले उसँग लड्ने भौतिक-वैचारिक शक्तिहरू विघटित भए यो छलफलको विषय हो । वर्तमानमा संसारको आम दृश्य के छ भने पूँजीवाद-विरोधी शक्तिहरू छिन्नभिन्न भएका छन् , तिनको मनोवलमा कमी आएको छ र मानिसलाई उसको वास्तविक इच्छाहरू, आवश्यकताहरू र उच्चतर सांस्कृतिक सम्पर्कहरूवाट

पुन:संयुक्त गर्ने प्रयासहरू रोकिए-रोकिएजस्ता छन् । अन्तत: बीसौं शताब्दी ठगियो नै । शत्रु हाम्रै अनुहारहरू भिरेर फर्किए । के ती कहिल्यै गएका पनि थिए ?

*संगठित पूँजीवादले उत्तर-औद्योगिक समाज बनाएको छ । कम्प्युटरीकरणको व्यापक यन्त्र-विन्यासद्वारा एक पूर्णत: गतिमान, तीव्रचालित र उन्मत्त भएर उठेको समाज हो उत्तर-औद्योगिक समाज ।* यस समाजमा पूँजीवादको नयाँ विकासले तीव्र उद्योगवाद ल्याउँछ । फलत: बुद्धिवादीकरण र पण्यीकरणको पर्याप्त विस्तार हुन्छ । बुद्धिवादीकरणले प्राविधिक बुद्धिवादको उच्चतर चरणमा अन्तत: नैतिक बुद्धिवादलाई पछि पार्दछ, किनभने बुद्धिवादको अर्थ नै गण्य, निर्वैयक्तिक र परम्पराविरोधी हुनु हो । आज चरित्रभन्दा बुद्धि माथिल्लो छ । उत्तर-औद्योगिक समाजमा एकातिर बुद्धिवाद प्राविधिक विकाससम्ममा मात्र सीमित हुन्छ भने अर्कातिर पण्यीकरण आर्थिक क्षेत्रबाट विस्तारित भएर सांस्कृतिक क्षेत्रमा प्रवेश गर्दछ । यसैको परिणाममा के हुन्छ भने जीवनमा नैतिकतालाई गौण पारिन्छ, तर्कलाई दबाइन्छ । *जन-आन्दोलनको अवकाश रहँदैन र समाजलाई "सके जति कमाऊ, सकेसम्म किन र सक्दो उपभोग गर"को बाटोमा धकेलिन्छ । संस्कृतिको उद्योगीकरणले उपभोक्तावादलाई दीर्घजीवी बनाइदिन्छ ।*

उत्तर-औद्योगिक समाजमा राज्यले नोकरशाही र कुशल प्रबन्धकहरूमाथि निर्भर रहनुपर्दछ । स्थिरता र समृद्धिको लक्ष्य लिएर राज्यशक्ति आफ्ना सिद्धान्तहरूमा हिँड्दछ ऊ सस्ताना स्वार्थहरूका लागि संघर्षमा ओर्लँदैन । समाजको बौद्धिक, नैतिक र सांस्कृतिक पतनसँग उसलाई कुनै चासो हुँदैन । प्राविधिक प्रगति वस्तुत: सामाजिक उन्नति, सांस्कृतिक विकास र पर्यावरणका समस्याहरूसँग पनि वस्तुत: उदासीन रहन्छ । विज्ञानको एकाङ्गी लक्ष्य उद्योगवादलाई नयाँ नयाँ ऊर्जाले भरिभराउ पार्नु हो । वास्तवमा विज्ञान आफ्नो उन्नतिको एउटा निश्चित मोडमा सामान्यत: एउटा विशुद्ध पण्यमा रूपान्तरित गरिन्छ र आधारभूत सामाजिक उत्तरदायित्वहरूबाट पृथक् पारिन्छ । अत्यन्त खर्चिलो हुने कारणले ठूला वित्तीय र औद्योगिक निगम वा ठूला देशमा दादा सरकारहरूले नै यसको भार उठाउँछन् । विश्वमा सत्ता र धनको असमान विभाजनको कारणले "ठूला विज्ञान"को भूमिका महत्त्वपूर्ण भएको छ । *उत्तर-औद्योगिक समाजमा राज्य र विज्ञान संगठित पूँजीवादको नोकर बनेका छन् । के विश्वास गर्न थालिएको छ भने संसारमा जुन "खुशियाली" र "क्रान्ति" आजसम्म आउन सकेको थिएन त्यो व्यापार, विज्ञान र राज्यका बीचको निकटतम सम्बन्धबाट आउनेछ । के यस्तो होला ?*

के विश्वका केही समाजहरूको नियति निरन्तर उच्चतर उत्तर-औद्योगिक अवस्थाहरूमा पुग्नु र कयौं देशहरूको नियति विकासशील उद्योगवादमा हल्लिरहनु अनि पश्चिममाथि निर्भर रहनु हो ?

त्यसो त संगठित पूँजीवादी व्यवस्था भएका उत्तर-औद्योगिक समाजहरू आफ्ना सबै लक्ष्यहरूसम्म पुग्न सकेका छैनन् र एउटा न एउटा आन्तरिक संकटबाट निरन्तर गुज्रिरहेका छन् । त्यति हुँदाहुँदै पनि, के साँचो हो भने उनीहरूकै आदर्शहरू शेष विश्वको व्यापार, संस्कृति र राज्यव्यवस्थामाथि थोपरिएका छन् । हामी तिनीहरूकै आर्थिक नीतिहरूमाथि हिँडिरहेका छौं । उनीहरूकै नृत्य-संगीत, खानपान, फेशन तथा सांस्कृतिक उद्योगको रङ्गमा रङ्गिँदै गएका छौं । त्यहाँ जसरी नै हाम्रो देशको सरकार शिक्षा, चिकित्सा, यातायात, कल्याणकारी योजनाहरू, कृषि क्षेत्रमा सब्सिडी आदि सामाजिक उत्तरदायित्वबाट भाग्ने मनोदशामा छ । लामो ऐतिहासिक संघर्षबाट उत्पन्न लोकतान्त्रिक दबावहरूको कारण

तत्काल पूरै भाग्न सकिरहेको छैन, तर राज्यव्यवस्थाको भूमिकामा कमी आएको छ । यो सम्प्रभुता र नागरिक अधिकारहरूको संरक्षकका रूपमा आफ्नो भूमिकाप्रति उदासीन छ । एक विकासशील लोकतन्त्रको पहिचान राजनीति, विज्ञान-प्रविधि र व्यापारका बीचको सही सम्बन्ध हो । आवश्यकता त यी सबै अनैतिकतालाई नैतिक बनाउनु र यिनीहरूलाई विमानवीयकरणबाट पुनर्मानवीयकरण गर्नु "विकास"को मानवीय सम्पर्कलाई दरिलो बनाउनु थियो । तर सबै घटित भयो यिनका विपरीत ।

राज्यको भूमिकाको विलोप विस्तारोसँग प्रारम्भ भएको छ । यो विलोपनको प्रक्रियामा क्षमताको पुनर्वितरण भएको छ । क्षमताको एउटा ठूलो हिस्सा स्वायत्त निगम, बहुराष्ट्रीय कम्पनीहरू र बजारलाई सुम्पिएको छ । राज्यशक्ति कुनै दिन विभिन्न निगम-कम्पनीहरू र उपभोक्ताहरूका बीचको मध्यस्थकर्ता मात्र भएर रहेमा आश्चर्य मान्नुपर्ने छैन । कुनै दिन शान्ति-व्यवस्था, न्याय र सीमाहरूको सुरक्षा पनि ठेक्कामा लगाउन बेर छैन र त्यतिखेर पनि स्वाधीनता दिवसको अवसरमा "राष्ट्र"को नाममा सन्देश दिन हाम्रा नेताहरूलाई कुनै लाज नलाग्न सक्छ ।

पश्चिमको उत्तर-औद्योगिक समाजमा आदर्शले नै फेरि एकपटक आफ्नो सार्वभौमिक औचित्य प्रमाणित गर्न थालेका छन् । उत्तर आधुनिकतावादी चिन्तकहरू यूरोपेली ज्ञानोदय वा नवजागरणको विरोध के भनेर गरिरहेका छन् भने यसले आफ्नो तर्क अभिरुचि र आफ्नो सार्वभौमिक सत्य संसारभर लाद्न चाहेको थियो । यदि नवजागरणमा समग्रतावाद थियो भने उत्तर-औद्योगिक समाज जुन व्यापारिक, सांस्कृतिक तथा राजनीतिक तत्त्वहरूलाई उक्साइरहेको छ के तिनमा कुनै समग्रतावाद छैन ? तर्कको प्रवृत्तिलाई लिएर आउने समग्रता र तर्कलाई बिदाइ गरेर आउने समग्रतामा कुनचाहिँ खतरनाक छ ? तर्कसँग सधैं नै बहुलता गाँसिएर आउँछ, किनभने तर्कका लागि एउटा होइन सधैं नै दुई वा दुईभन्दा बढीको आवश्यकता हुन्छ । तर्कलाई नै बहुलता र समग्रताका बीच सही सम्बन्धतिर उन्मुख गराउँछ । *उत्तर-आधुनिक तर्क-निरपेक्षताले अन्ततः बहुलता र समग्रताको सम्बन्धलाई बिगार्ने काम गर्दछ । यही कारणले गर्दा उत्तर-औद्योगिक समाजको संगठित पूँजीवाद, विज्ञानवाद, खुला व्यापार, व्यापक पण्यीकरण, राज्यका थुप्रै सामाजिक भूमिकाहरूको विलोपन, सांस्कृतिक उद्योग र यी सबैलाई प्रश्रय दिने उपभोक्तावादले एक भिन्न र अधिक भयङ्कर किसिमको समग्रतावाद, समनुरूपता वा अभेद (डि-डिफरेन्सिएशन) ल्याइरहेको छ ।*

वास्तविकता के हो भने नवजागरणका केही तत्त्व सार्वभौम भए तापनि राष्ट्रीय विशेषताहरूले सम्पन्न थिए । नवजागरण प्रत्येक ठाउँमा आफ्नो रूपभेदसहित आएको थियो । भारतमा उन्नाइसौं शताब्दीको नवजागरण एउटा राष्ट्रीय जागरण थियो । यो युरोपेली ज्ञानोदयको पर्याय थिएन । भारतीय नवजागरण बहुलताको सन्देश लिएर आएको थियो-"जति मत त्यति पथ" । त्यसैले जुन एककेन्द्रवादको सवालमा उत्तर-आधुनिकतावादीहरूले नवजागरणको विरोध गरे, त्यो भारतमा अनुपस्थित थियो । भारतीय नवजागरणमा एक तर्कधारा, एक समग्रता अथवा एकरेखीयता रहेकै थिएन । भारतीय नवजागरण सीमित स्तरमा नै आयो, तर निस्सन्देह त्यो बहुरङ्गी थियो ।

*यसको ठीक उल्टो उत्तर-आधुनिकता जुन विकेन्द्रीकृत विश्व र बहुलतावादको दुहाइ दिने गर्दछ, त्यसलाई उपभोक्तावादले असम्भव बनाइदिएको छ । उपभोक्तावादले उत्तर-आधुनिकतालाई एकरूपता र सर्वसत्तावादमा बदलेको छ । तपाईं कुनै पनि नृत्य*

हेर्नुस् एकै ढङ्गको छ । कुनै पनि संगीत सुन्नुस् एउटै किसिमको छ । सबै प्यारोडी वा खिचडी मनोरञ्जन एउटै खालको । एउटै किसिमको महानायक, एकै खालको जादू । उस्तै उत्तेजन । कुनै पनि होटेल वा फास्टफुड सेन्टरमा जानुस् एउटैखालको स्वाद । कुनै लोकप्रिय फिल्म हेर्नुस् एउटै खालको मसाला । अर्थव्यवस्थामा एकै किसिमको खुलापन र एकैखालको लुट । सबै आडम्बर एउटै किसिमका । सम्पूर्ण उन्माद एउटै जस्ता । आस्वादको विविधतामा पनि एउटा आधारभूत एकरूपता । अमेरिका होस् वा इंग्ल्यान्ड, अफ्रिका होस् वा रुस वा भारत, उपभोक्तावादको पहुँच भएको कुनै पनि ठाउँबाट तपाई आफूले चाहेको जति उत्तर-आधुनिक नमुनाहरू लिनुस्, तिनलाई मजासँग "पाठ" बनाउनुहोस् र सबैलाई एकैसाथ राखेर राम्ररी जाँच्नुहोस्-नमुना त धेरै नै हुनेछन् तर संकेत भने एकै मात्र हुनेछ ।

उत्तर-आधुनिक संकेत "फिक्स्ड" भैसकेका छन् । केवल चिह्न बदलिन्छन्, संकेत कहिल्यै बदलिँदैन । बहुलता र अनेकान्तको प्रवर्तन गर्ने उत्तर-आधुनिक महाशय, के तपाई पूरा संसारमा एक समान हाय-हल्लो सुनिरहनु भएको छैन ? के तपाई एक छेउबाट चारैतिर संकीर्णता र विखण्डताको नाङ्गो नाच फैलिरहेको लक्षित गरिरहनुभएको छैन ? जहाँ भेद हुनुपर्थ्यो त्यहाँ अभेद फैलिइरहेको छ, जुन पुनर्उपनिवेशन हो । *जहाँ अभेद हुनुपर्थ्यो त्यहाँ विभेद फैलाइदैछ, जुन पुनरुत्थानवाद हो । उत्तर-आधुनिक संकेतहरूको सम्बन्ध पुनर्उपनिवेशन वा पुनरुत्थानवादसँग छ ।*

*एशियाली, अफ्रिकी र ल्याटिन अमेरिकाली समाजहरूको सबैभन्दा ठूलो विडम्बना के हो भने यी अहिलेसम्म औद्योगिक विकासबाट अघि बढिरहेकै अवस्थामा यिनमाथि उत्तर-औद्योगिक र पूर्व-औद्योगिक समाज दुवैका रुचि र रीतिहरू एकैसाथ थोपरिए । पुनर्उपनिवेशन र पुनरुत्थानवादको गठबन्धनले यी समाजहरूमा मानवजीवनलाई एक करुण र पाखण्डपूर्ण होडमा परिवर्तन गरिदियो ।*

उत्तर-औद्योगिक समाजमा इलेक्ट्रोनिक टेक्नोलोजीद्वारा मशिनी टेक्नोलोजी ध्वस्त भैसकेको छ । स्वयं इलेक्ट्रोनिक टेक्नोलोजीकै नयाँ विकसित रूपद्वारा तुरुन्त अघिको विकसित रूपलाई जसरी उपहास गरिन्छ, यदि यही प्रक्रिया निरन्तर रूपबाट जारी हुने हो भने विकासशील समाजहरूमा उत्तर-औद्योगिक समाजको वर्चस्व शाश्वत हुन पुग्नेछ । जसरी नयाँ संगठित पूँजीवादको संचालन-सूत्र उत्तर-औद्योगिक समाजको हातमा छ त्यसरी नै इलेक्ट्रोनिक टेक्नोलोजीका नयाँ खेलहरू पनि उनीहरूकै विज्ञान-पार्कहरूमा खेलिँदै छन् । जुन ईश्वरको कृपाले पङ्गु पहाड नाघ्न सक्तछ र अन्धोले सबै थोक देख्तछ त्यो ईश्वर टेक्नोलोजी हो र यसले यतिखेर उत्तर-औद्योगिक समाजहरूका मञ्चबाट आफ्नो लीला देखाइरहेको छ । मानव-श्रमलाई हलुका बनाउन र अद्वितीय सुखहरूका निम्ति हुने एकभन्दा एक वैज्ञानिक-प्रौद्योगिक अनुसन्धानमा खर्चको प्रतिस्पर्धा यिनै समाजहरूमा छ । पूर्व-औद्योगिक समाजमा विलम्बित पूँजीवादमा छलाङ्ग लगाइरहेका समाजहरूलाई व्यापारिक, वैज्ञानिक र राजनैतिक निर्देश उत्तर-औद्योगिक देशहरूबाट नै लिनु परिरहेको छ । विलम्बित टेक्नोलोजी सधैं नै उपनिवेशनको टेक्नोलोजी हुन्छ र यसको छायामा उपभोक्ताहरूको जीवन एउटा करुण ढोंग हुन्छ ।

*पश्चिम पहिले राजनीतिक अस्मिता थोपर्दथ्यो, अहिले इलेक्ट्रोनिक टेक्नोलोजीको माध्यमबाट आफ्नो सांस्कृतिक अस्मिता थोपर्दैछ । यही कारणले उपभोक्तावादको प्रवाह पूर्वबाट पश्चिमतिर छैन, फेरि अर्को पटक पनि पश्चिम नै पूर्वतिर अघि लम्किरहेको छ अर्थात् उत्तर-आधुनिक परिदृश्यमा पश्चिमी समग्रतावाद वा सर्वसत्तावादबाट छुटकारा*

*पाइएको छैन उल्टै तर्क-निरपेक्ष वातावरणमा त्यो अधिक कठोर रूपमा उपस्थित छ ।*

*उत्तर-आधुनिकतावाद कुनै स्वतन्त्र घटना होइन, यो उपभोक्तावादी रणनीतिकै एउटा अङ्ग हो ।* उपभोक्तावाद कुन मूल्यहरूमा आधारित छ, हाम्रो जीवनमा पसेर यसले कस्तो उधुम मच्चाएको छ, यो कसरी पश्चिमी साम्राज्यवादको सास्कृतिक आक्रमणको हतियार हो यी र यस किसिमका सवालहरूमाथि निरन्तर छलफल हुनुपर्दछ, तर्क गरिनुपर्दछ अनि मात्र उत्तर-आधुनिकतावादको वास्तविकता बुझ्न सकिनेछ । *उत्तर-आधुनिकतावादी इन्द्रजालको प्राण उपभोक्तावादको सुगामा कैद छ ।*

उत्तर-औद्योगिक समाजहरूमा सामान्यत: कुनै सांस्कृतिक व्यवधान छैन । अत: तीव्र उद्योगवादको कारणले गर्दा उपभोक्तावाद खुबै फैलिरहेको छ । ठूलो संख्यामा मजदुरहरू नयाँ मानवीय र तकनीकी सेवाहरूका अङ्ग बनेका छन्, आफ्नो उच्च व्यावसायिक-तकनीकी गुणहरू र योजनाबद्ध आर्थिक विकासमा उल्लेखनीय सहभागिताका बलमा शासकवर्गका पनि अङ्ग भएका छन् । ठीक यसको उल्टो भारत अझै अर्धसामन्ती दशामा छ । यो अझै औद्योगिक र आधुनिक विकासबाट लम्किरहेकै अवस्थामा उत्तर-आधुनिक बवन्डरमा फँस्न पुग्यो ।

विश्वव्यापार र बजारले भारतीय समाजका आर्थिक संरचनालाई मात्र प्रभावित गरिरहेको नभएर बौद्धिक-सांस्कृतिक संरचनालाई पनि प्रभावित गरिरहेका छन् । स्वयं उद्योग एवं व्यापारको विकास आवश्यक आधारभूत ढाँचाका अतिरिक्त सामाजिक अभिरुचि, संस्कार र बौद्धिक-सांस्कृतिक अनुकूलतामा निर्भर गर्दछ । भारतले विश्वव्यापार र बजारका निम्ति आफ्नो ढोका खोलिदिएको छ, यसका साथै सांस्कृतिक आक्रमणलाई बाटो पनि दिएको छ । सट्टामा आर्थिक परिदृश्यमा ठूला व्यापारी र उद्योगपति के अनुभव गर्दैछन् भने उनीहरू विदेशी पूँजी, आफ्ना उत्पादहरूको लोभ्याउने रूप, अत्याधुनिक विपणन-पद्धति र विज्ञापनको बलमा बहुसंख्यक गरिबहरूको यस देशमा पनि व्यापक खपत बढाउने र मानिसहरूको बौद्धिक-सांस्कृतिक गुण र भाषाहरूलाई पूर्णतया बदल्नेछन् ।

हाम्रो समाजमा उपभोक्तावाद आफ्नो तामझाम, बहुरङ्गी संसार र पूर्ण आक्रमकताका साथ आएको छ । निश्चय नै, त्यसले गरिबी, परम्परागत रुचिहरू र पूर्व-औद्योगिक समाजका थुप्रै सांस्कृतिक दशाहरूको सामना गर्नु परेको छ । *देशमा आज पनि जबर्जस्त गरिबी र बेरोजगारी छ, यो उपभोक्तावादको गालामा थप्पड हो ।* भूमण्डलीकरणको एउटा परिणाम बेरोजगारीकरण हो । कम्प्युटर सिकेका नवयुवकहरूसम्मको स्थिति कस्तो छ भने तीनजनाको माग भयो भने तीस आउँछन् । विदेशी पूँजीको रुचि भारतजस्ता देशहरूलाई औद्योगिक समाजमा परिवर्तन गर्ने, तीव्र-उद्योगवाद उत्पन्न गर्ने छैन । ती उत्पादकता र रोजगारको अवसर नबढाई उत्तर-औद्योगिक वातावरण उत्पन्न गर्न चाहन्छन् । आफ्नो टेक्नोलोजीको श्रेष्ठताको बलमा ती आफ्ना मूल्यहरूको श्रेष्ठता स्थापित गर्न चाहन्छन् ।

यदि उपभोक्तावादको दुर्दशा हेर्नु छ भने देशका पुराना औद्योगिक नगरहरूमा गएर हेर्नुस् । त्यहाँ जातीय उद्योगवादको कस्तो दुरवस्था छ र आधुनिकीकरण कति अवरुद्ध छ हेर्नुस् । एक-एक गरेर पुराना उत्पादन एकाइहरू उखेलिँदैछन्, मजदुरहरू पिसिएका र असहाय छन् । उनीहरू दुर्गन्धले भरिएका घरहरूमा बस्छन् र उनीहरूको पंक्तिलाई धार्मिक-जातिवादी कट्टरताले कसरी छिन्नभिन्न पारेको छ त्यो पनि हेर्नुस् । उनीहरू बिस्तारै उन्मत्त अपराधीमा रूपान्तरित हुँदैछन् । यो दशा गाउँहरूसम्म फैलिएको छ ।

तपाईं दश रुपियाँमा चिप्स खाने शहरी केटा-केटीहरूलाई मात्र नहेर्नुस्, ती किसानहरूलाई पनि हेर्नुस्, जसले त्यति आलुको सट्टा दश पैसा पनि पाउँदैनन् । यस देशमा सत्तरी करोड मानिसहरूका निम्ति उपभोक्तावाद आज पनि वीरवलको खिचडी हो ।

हाम्रो देशमा व्यापार, विज्ञान र राज्य-शक्ति तीनवटामा नै धेरै खोक्रोपन छ । व्यापारको क्षेत्रमा दलाल धेरै घुसेका छन् र विज्ञानका क्षेत्रमा नक्कलवाजहरू । शासकवर्गको संरचनामा आज पनि मुखभरि पान कोचेर हिँड्ने नेता, बुद्धिवादको सट्टा लाठी-पेस्तोलको भौतिक शक्तिमा विश्वास राख्ने मानिसहरू तथा धर्म र जातिका ठेकदारहरू नै बढी छन् । यदि हाम्रो देश मात्र वजार वनेर रहने हो भने संसद् दधीचिको तपोवन वन्नेछैन । उपभोक्तावादले नै शासनको शिखरदेखि तल साधारण सिपाहीसम्ममा भ्रष्टाचार वढाएको छ । घुसखोरी हरेक स्तरमा छ । समाज आफ्ना कर्णधारहरूको भारीले थिचिँदैछ र त्यसको आधार भासिँदै जाँदैछ । शिथिल नोकरशाही र गतिशील घोटालाहरू विकासमा घुन सरह लागेका छन् । महँगीका पखेटा लागेका छन् । अत: ठूल्ठूला वहुराष्ट्रीय कम्पनीहरूका उपभोक्ता वस्तुहरू आउनाले पूरै समाज उपभोक्तावादीकरण भएको छ भन्ने ठान्नु हुँदैन । केवल एक सीमित जनसंख्यामा हलचल भएको छ । उपभोक्तावादको ढोकामा उभिएको यो सानो जनसंख्या माथिवाट हेर्दा चमक-दमकले भरिएको किन नदेखियोस्, यसको नयाँ नयाँ सामग्रीप्रति उत्सुकता किन नदेखियोस् तर यो उत्सुकता अभावहरूका कारण सदा किनमेलमा वदलिँदैन । त्यसैले भारतमा विश्ववजारका परम्परागत संस्कार र रुचिहरूदेखि क्रय-शक्तिसम्मले थुप्रै स्तरहरूमा ठूलो गतिरोधको सामना गरिरहनु परेको छ । आर्थिक मन्दी वढ्दा मध्यवर्गका उफ्रीपाफ्री गर्ने आत्मकेन्द्रित मानिसहरू उत्तानो परेर पछारिनेछन् । समग्रत: परिदृश्य दयनीय वढी छ । यसमा जति लोभ भरिएको छ, त्यति नै अपमान या उपभोक्ता वस्तुहरूको हँकाइ । यस नयाँ परिदृश्यमा जति चमक छ त्यति नै अँध्यारो छ ।

भारतीय समाजको गरिवी र वेरोजगारी उपभोक्तावादका लागि समस्याहरू हुन्, तर यहाँका परम्पराहरू र रुचिहरू मात्र समस्या होइनन् ती उपभोक्तावादका निम्ति चुनौती पनि हुन् । भारतका मानिसहरूको सुखको शालीन र विवेकवादी धारणाहरूलाई सजिलै नष्ट गर्न सकिन्न । स्वाधीनता संग्रामले सरलता, त्याग र वास्तविक आवश्यकताअनुसार उपभोगका जुन मूल्यहरूलाई हुर्काएको थियो, ती मूल्यको समाजमा अहिले पनि प्रभाव छ । कृत्रिमताको खोक्रोपन र भोगवादलाई पतन मान्ने मानिसहरू समाजमा अहिले पनि वढी छन् । उच्च फेशन, नाङ्गोपन र कामुक प्रदर्शन जति थोपरिउन् ती समाजमा हेय दृष्टिले हेरिन्छन् । नवजागरणदेखि वामपन्थी-जनवादी आन्दोलनसम्म लगभग दुई सय वर्षका ऐतिहासिक जनसंघर्षहरूले समाजमा जुन देशप्रेम, मानवतावाद र जनवादी जागरुकता उत्पन्न गरेको छ, त्यसलाई मेटाउनु विल्कुल नै असम्भव छ । उपभोक्तावाद यी आधुनिक तत्त्वहरूवाट नव्य कुवेरहरूका केही समूहलाई विच्छिन्न गर्न सक्तछ, तर समाज सम्पूर्णलाई चेतनाविहीन गर्न सक्तैन । यद्यपि भारतीय संस्कृतिमाथि उत्तर-औद्योगिक समाजका सांस्कृतिक उद्योगको अत्यन्त तीव्र आक्रमण भएको छ, तथापि यसमा अझै पनि वलियो प्रतिरोध क्षमता छ । भारतको राष्ट्रीय संस्कृति आहत भएर पनि दुर्जेय छ । भोजन, वस्त्र र घरका सवालहरूमा नै हेरौं आज पनि भारतीय रुचिहरू र स्वभावहरूकै प्रभुत्व छ, पश्चिमी स्वादको होइन ।

पश्चिमका उत्तर-औद्योगिक समाजका सैद्धान्तिक परिधिसँग भारतीय समाजको विश्लेषण गरिनु हुँदैन । किनभने यस समाजको जातीय प्रकृति र दशाहरू विलक्षण छन् ।

विश्ववजारको अङ्ग वनाइएपछि मध्यवर्गका दमित आकांक्षाहरू कुनै ज्वालामुखी जस्तै उम्लिएर बाहिर आएका छन् । परम्परागत इन्द्रिय-सुखवादले नयाँ आवरण लगाएर पश्चिमी शैलीको उपभोक्तावादलाई वढाएको छ, तर पनि भारतीय समाजमा उपभोक्तावाद नै उपभोक्तावाद होइन । विश्ववजारको दवावको कारण धेरै रुझानहरूमा समानता अवश्य छ, तर हामीले समान रुझानको चर्चाका साथै उपभोक्तावादका भारतीय समस्याहरू र विलक्षणताहरूसँग पनि अवश्य परिचित हुनुपर्दछ । उत्तर-आधुनिकतावादी चिन्तक दिशा-वहुलताको कुरा गर्दागर्दै पनि अन्ततः सवै भैंसीहरूलाई एउटै लट्ठीले हाँक्ने काम गर्दछन् ।

*उत्तर-उपभोक्तावाद उपभोक्तावादको एक वैचारिक संघर्ष हो । यो उपभोगवाट विमुखता होइन, उपभोगको एउटा त्यस्तो संसारका निम्ति संघर्ष हो, जहाँ जीवनका निम्ति उपभोग हुन्छ, उपभोगका निम्ति जीवन हुँदैन । उत्तर-उपभोक्तावाद उत्तर-आधुनिकतावादको एक प्रमुख उत्तर हो । यो आस्वादको संस्कृतिमाथि विवेकको संस्कृतिको प्रति-वर्चश्वको विचार हो । उत्तर-उपभोक्तावादले उपभोक्ता, उपभोक्ता वस्तुहरू तथा राष्ट्रीय संस्कृतिका वीचको टुटेको सम्वन्धहरूलाई पुनर्जीवित गर्दछ । एउटा पारदर्शी उपभोगको संसार प्रस्तावित गर्दछ, जहाँ छलनामय विम्व एक्सपोज भएर प्रभावहीन हुन पुग्दछन् । उपभोग जीवनको एक मात्र वास्तविकता रहँदैन र मनुष्यको आफ्नो सौन्दर्यवोध सुरक्षित हुन्छ ।* आउने कुनै पनि समयमा नयाँ, आरामदायक र आकर्षक उपभोक्ता वस्तुहरूको सिलसिला समाप्त हुनेछैन । उत्पादक कम्पनीहरू कृत्रिम इच्छाहरू र आवश्यकताहरू उत्पन्न गर्दै रहनेछन् । ती विज्ञान र राज्यशक्तिको मद्दतले इच्छाहरूको ब्रेक फेल गर्ने पटक पटक प्रयत्न गर्नेछन् । सांस्कृतिक परम्पराहरूमा जिउने असंगठित जनतालाई विकृत र व्यावसायिक संचारमाध्यमहरूको माध्यमवाट सम्मोहक उपभोक्तावादी जालमा फसाउने चेष्टाहरू कदापि वन्द हुनेछैनन् । *फेरि पनि मनुष्यको समझ, सुझबुझ र तर्कबुद्धि सदा सुताएर राख्न सकिंदैन र न त मनुष्यलाई अन्तिम रूपवाट मेटाएर मात्र उपभोक्तामा परिसीमित गर्न सकिन्छ । संसारमा अरू केही पनि मानिसभन्दा वढी अद्भुत र चमत्कारपूर्ण छैन, यो विश्वास नै उत्तर-उपभोक्तावादको प्राणशक्ति हो ।*

उपभोक्ताभित्र नागरिक, जनता र मनुष्य अझै मरेको छैन, ऊ लडिरहेको छ । निश्चय नै, शहरी उपभोक्ताको एउटा ठूलो वर्ग आफ्नो पहिचान, सम्वेदना र सामाजिक सम्वन्ध गुमाउने एक उन्मादपूर्ण दशामा पुगेको छ । ऊ चरम स्वार्थी र सुखवादी हुँदै गएको छ । तर हरेक अन्धो उपभोग उसको आन्तरिक जीवनलाई यति रिक्त र वाह्य जीवनलाई यति कलहपूर्ण वनाउँदै छ कि विस्तार विस्तार स्वयं उसको आफ्नै दृष्टिमा नै उपभोक्तावाद सन्देहास्पद हुँदै गएको छ । उपभोक्ता आफ्नो हराउँदै गरेको आफ्नो पहिचान, सम्वेदनशीलता र आफ्नो असामाजिकतासँग स्वयं उद्विग्न छ । उसको नगण्य र निष्क्रिय भोक्ताको रूपले ऊ स्वयंलाई कहिले कहिले ग्लानिले भरिदिने गर्दछ । ऊ टिभी हेर्दछ, तर कस्तो अनुभूतिवाट पनि पीडित रहने गर्दछ भने एक विन्दुपछि यो एउटा स्वादिष्ट जहर हो । ऊ वजारका आकर्षक वस्तुहरूको उपभोगवाट एउटा अद्भुत उन्मुक्तताको अनुभव गर्दछ, तर उसलाई कुन पीडाले चिमोटिरहन्छ भने ऊ कतै विक्षिप्त छ वा स्वयं पनि उपभोक्ता वस्तुहरूको वीच एक माल वनेर रहेको छ । उपभोगको यत्रो स्वतन्त्रताका वीच पनि ऊ एक सभ्य दास हो, उससँग इच्छाको स्वतन्त्रता छैन ।

"इच्छाको स्वतन्त्रता" उपभोक्ता समाजका नागरिकहरूको एक आर्त आवाज हो । जुन समाजका मानिसहरू वजारको चेपाइवाट "इच्छाको स्वतन्त्रता" पुनः प्राप्त गर्ने

छैनन् त्यस समाजका मानिसहरूले मानवतावाद र जनतन्त्रको सपना देख्न पनि छोड्नेछन् । *उत्तर-उपभोक्तावाद उपभोक्ता समाजको पुनर्मानवीयकरण हो । त्यसैले हाम्रो समयको एक मुख्य लडाइँ उपभोक्ता समाजलाई मानवसमाजमा परिवर्तन गर्ने हो उपभोक्तावादवाट । यो संघर्ष जति वाहिर आवश्यक छ, त्यत्तिकै भित्र पनि । उपभोक्तावादवाट उत्तर-उपभोक्तावादतिर उन्मुख नभई न जनवादी आन्दोलनलाई पुन:संगठित गर्न सकिन्छ न त समाजवादतिर नै वढ्न सकिन्छ ।* यदि उपभोक्तावाद नै अन्ततः विजयी भयो भने यसले राष्ट्रीयता, मानवतावाद र समाजवादको सपनालाई मात्र मेटिदिनेछैन यसले त सांस्कृतिक वहुलतालाई पनि विस्तारैसँग समाप्त पारिदिनेछ । *यसैले सवै मानवतावादी र जनतान्त्रिक शक्तिहरूको एक मुख्य प्रहारको तारो उपभोक्तावाद हुनुपर्दछ ।* यस सन्दर्भमा कन्ज्युमर फोरम र अदालतहरू अस्तित्वमा आएका छन्, तर यी गुणवत्ता, आपूर्ति तथा केही अन्य मामिलासँग सम्वन्धित ससाना सिकायतको सीमावाट वाहिर निस्किएर उपभोक्तावादको छलछद्मको व्यापक आलोचनात्मक अनावरण, उपभोक्ता समाजको पुनर्मानवीयकरण तथा सांस्कृतिक पर्यावरणका चिन्ताहरूसँग अहिले गाँसिएका छैनन्, जव कि *उपभोक्तावादका विरुद्ध एक व्यापक सांस्कृतिक आन्दोलनको आवश्यकता छ ।*

हाम्रो समाजलाई वजारले खोसेर लिएको छ, त्यसलाई वजारवाट पुन: खोसेर लिनुपर्नेछ । यो कठिन छ र उत्तर-संस्कृतिले यस कामलाई निरन्तर कठिन वनाउँदै लगेको छ । जतिखेर उत्तर-आधुनिकतावादीहरू हरेक क्रोध र प्रतिरोधले वजारको हिस्सा वन्नेछ भन्दछन् त्यतिखेर उत्तर संस्कृतिको छायामा तिनको मेट्रोपोलिटन डर र साधारण जनतामाथिको तिनको अविश्वास सजिलै देख्न सकिन्छ । उनीहरू भारतीय समाजको वौद्धिक, सांस्कृतिक र जनतान्त्रिक चेतनालाई विश्वव्यापी निराशाको झोलामा फ्याँकिदिन चाहन्छन् ।

संसारभरिका उत्तर-आधुनिकतावादी चिन्तक सांस्कृतिक उद्योग तथा पण्यीकरणको विस्तारवाट कति आतंकित छन् भने उनीहरूलाई मुक्तिका झुटा आशाहरूमा वाँच्नुपर्दछ । उनीहरू "मौन क्रान्ति", "नयाँ राजनीति" र "उप संस्कृतिहरू"को आश्रय खोज्छन् । केही यस्ता पनि छन् जो परिवर्तनको कुनै पनि नयाँ आशालाई युटोपियन मान्दछन्, जव कि संगठित पूँजीवादका आफ्ना अन्तर्विरोध पनि त्यत्तिकै सघन छन्, जति संगठित पूँजीवाद र असंगठित शोषित समाजका अन्तर्विरोध । संगठित पूँजीवाद जतिसुकै शक्तिसम्पन्न होओस्, उसले श्रमशक्तिमाथि आफ्नो मालिक्याइँ कायम राख्न सक्तैन, उसले जनविक्षोभमा केवल सामयिक विखण्डन मात्र ल्याउन सक्तछ । फलत: उपभोक्तावाद, उत्तर-आधुनिकतावाद र वहुराष्ट्रीय साम्राज्यवादसँगको भारतीय श्रमशक्तिको संघर्ष जति जति तेज हुनेछ, जनविक्षोभ आफ्नो विखण्डनवाट मुक्त भएर पुन: केन्द्रीभूत हुन थाल्नेछ ।

संगठित पूँजीवादले ठूलो चलाखी गरेर टेक्नोलोजीलाई विचारधाराको हत्याको अस्त्र वनाइदिएको छ, अर्थात् जहाँ वस्तुत: अन्तर्विरोध छैन त्यहाँ उसले अन्तर्विरोध उत्पन्न गरेको छ । टेक्नोलोजी र विचारधारा दुवै अमर छन्, तर यिनको अन्तर्विरोध अमर छैन । विचारधाराले समाजको राजनीतिक पुन:संगठनको प्रक्रियामा सम्भव छ टेक्नोलोजीको दुरुपयोगसँग टक्कर लिनुपरोस् । तर उत्तर-उपभोक्तावाद कहिल्यै पनि विज्ञान र टेक्नोलोजीको शत्रु होइन र न त यो विचारधारात्मक पुनर्गठनको एक प्रेरणा वन्न नसक्ने गरी संगठित पूँजीवादवाट आक्रान्त नै छ ।

हुन त भारतीय समाजमा उपभोक्तावादका ठूला ठूला टापुहरू वनिसकेका छन् । विक्रीका लोभलाग्दा केन्द्रहरूमा जिन्स लगाएका किशोर र नवयुवकहरू अनौठा गुरिल्ला

वनेर घुम्छन् । सन् साठीको अवधिमा प्रतिरोध नै जसको शैली थियो, अहिले शैली नै तिनको प्रतिरोध छ । यी किशोर-किशोरीहरूमा हिन्दू छन्, मुसलमान छन्, दलित छन्, शहरी छन्, ग्रामीण छन्-उनीहरू मिथ्या प्रभेदमा बाँडिएका छैनन् । किशोर-किशोरी र नवयुवक नै उपभोक्तावादका मुख्य सिकार हुन् । यी बिग्रिएका र खराव मानिस होइनन् । यी आशंकावाट होइन, आफ्नो देशको विशाल श्रमशक्ति सरह नै सम्भावनावाट हेर्न लायक छन्, किनभने मुख्यत: जसका काँधमा चढेर उपभोक्तावाद आउँदैछ, तिनकै काँधमा एक दिन उसको लास उठ्नेछ ।

उपभोक्तावादको वढ्दो प्रभावले हाम्रो त्यस सांस्कृतिक नागरिकतालाई महत्त्वपूर्ण वनाएको छ, जसलाई हजारौं वर्षको महान् साहित्यिक र दार्शनिक परम्पराहरूले निर्माण गरेका छन् । सांस्कृतिक नागरिकताले हामीलाई केवल उपभोक्ता समाजको रीढविहीन नागरिक वन्नवाट मात्र रोक्तैन, यसले अन्ध-उपभोगको सट्टा आलोचनात्मक उपभोगका निम्ति प्रेरित गर्दछ । आज हाम्रो सांस्कृतिक नागरिकता गम्भीर संकटमा छ, त्यसो भएर पनि यो निरन्तर उपभोक्तावादसँग लडिरहेको छ । आवश्यकता छ चौतर्फी प्रयासवाट यसलाई वचाउने अन्यथा हेर्दाहेर्दै सबै समाप्त हुनेछ ।

उत्तर-उपभोक्तावाद एक कोरा कल्पना होइन, भविष्यको वेचैनीको यथार्थ हो । यो एक भविष्य-यथार्थ हो ।

*(संस्कृति की उत्तरकथा नामक कृतिवाट साभार, अनुवादक : निनु चापागाईं)*

■ डा. ताराकान्त पाण्डेय

# 'बैंसालु वर्तमान'का कवितामा नारीमनको अन्तरङ्ग

## १. आमुख

पारिजात (१९९४-२०५०) समग्र नेपाली साहित्यकै एक विशिष्ट र मूर्धन्य नारी हस्ताक्षर रहेको कुरा स्पष्टै छ । आख्यानेतर र आख्यानात्मक दुवै खाले गद्य साहित्यमा र त्यस अतिरिक्त कविता अर्थात् पद्य साहित्यमा समेत उनको विशिष्ट प्रतिभा र त्यसको कलात्मक परिणति नेपाली साहित्यका पाठकका लागि अज्ञानताको सन्दर्भ होइन । पारिजातले अस्तित्ववादवाट साहित्यिक यात्रा आरम्भ गरेर प्रगतिवादका जीवनमुखी राजमार्गमा हिंड्दै मूल्यवान् साहित्यसिर्जना गरेको कुरा पनि नेपाली पाठकका लागि परिचित सन्दर्भ नै हो । प्रस्तुत लेखमा पारिजातको यही पछिल्लो यात्राखण्डमा लेखिएको र उनको मृत्युपश्चात् प्रकाशित भएको कविता-सङ्ग्रह **बैंसालु वर्तमान** (२०५०)लाई विवेच्य विषयसन्दर्भ वनाइएको छ । पारिजात महत्त्वपूर्ण नारीहस्ताक्षर भएको सन्दर्भलाई सम्भिँदा उनी नारीमनकी अन्तरङ्ग शिल्पी रहेको (शर्मा, २०४८ : ९१) कुरा पनि त्यत्तिकै उल्लेखनीय सन्दर्भ वनेर देखापर्दछ । यसै परिप्रेक्ष्यमा **बैंसालु वर्तमान**का कवितामा पारिजातको नारीचैतन्य वा नारीत्ववोधको कवितात्मक अभिव्यक्ति पनि महत्त्वपूर्ण रूपले भएको छ भन्ने प्राक्कल्पना गर्दै त्यसको सत्यापन-परीक्षण गर्ने उद्देश्य यस लेखमा राखिएको छ । पारिजातका पूर्वार्द्धकालीन कवितालाई विवेचनाभित्र समेट्न नसक्नु लेखको सीमा हो, तथापि यहाँ लेखलाई संक्षिप्त वनाउने उद्देश्यले केवल **बैंसालु वर्तमान**मा सीमित हुनु परेको हो । यसो गर्नुको एउटा कारण के पनि हो भने यस लेखमा मुख्यतः पारिजातका प्रगतिवादी कवितामा नारीचैतन्य वा नारीत्ववोधको अभिव्यक्ति कसरी भएको रहेछ अथवा नारीमनको अन्तरङ्गको अभिव्यक्ति कसरी भएको रहेछ भन्ने जिज्ञासाको उत्तर खोज्ने आकाङ्क्षा नै मुख्य रूपले राखिएको छ ।

## २. 'बैंसालु वर्तमान'भित्रका नारीकेन्द्री कविताहरू

'**बैंसालु वर्तमान**'भित्र जम्मा २६ वटा कविताहरू सङ्ग्रहित छन् । यी कविताहरूले विभिन्न विषयवस्तुलाई समेटेका छन् । उनको पहिलो कविता संग्रह **आकाङ्क्षा** (२०१४) का कवितामा भैं यिनमा किशोरीचञ्चलता, रोमाञ्च र प्रणयराग छैन न त उनको दोस्रो कविता-सङ्ग्रह **पारिजातका कविता** (२०४४)का कवितामा भैं जीवनदेखि पलायन र विसङ्गतिको वोध नै छ (पौडेल, २०५९ : १५) । यिनमा जीवनवोध र जीवनानुभूतिको एउटा वेग्लै पाटो, एउटा वेग्लै क्षितिज छ । निस्सारतापूर्ण जीवनवोधका मरुस्थलवाट उम्केर यहाँ जीवनलाई 'विसङ्गतिहरूका आँखीझ्याल'वाट हेरिएको छ र कवितालाई विचार र कलाको एउटा नयाँ उँचाइ प्रदान गरिएको छ । जीवनका विविध सन्दर्भलाई टिप्ने र

प्रस्तुत गर्ने क्रममा यहाँ पूर्वोक्त २६ वटा कविताहरूमध्ये 'मानुषी', 'प्रेमकथा', 'एउटी स्वास्नी मान्छेको अन्तर्वार्ता', 'वलात्कृतको वयान', 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति', 'गढतीरको ढुंगामा आमाको सम्झना' र 'आमा' गरी जम्मा ७ वटा कविता नारीकेन्द्री कविताहरू रहेका छन् । यिनमा नारीले भोग्नु परिरहेका वर्गीय उत्पीडनहरूलगायत पुरुषवर्गीय लैङ्गिक उत्पीडन अनि नारीका नितान्त आफ्नै जातीय अनुभूतिका विशिष्ट सन्दर्भहरू शव्दको विशिष्ट सौन्दर्यसामर्थ्यसहित प्रकट भएका छन् । यस आलेखमा नारीकेन्द्री यिनै आधी दर्जन (र केही वढी) कविताहरूका माध्यमवाट पारिजातको नारीचैतन्यलाई खोतल्ने प्रयास गरिएको छ ।

## ३. कवितामा नारीमनका अन्तरङ्गको अभिव्यक्ति-छटा

'मानुषी' यस संग्रहको पहिलो नारीकेन्द्री कविता हो । यसमा पारिजातले महिलाहरूको सहिष्णु सामर्थ्यलाई ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्यमा हेर्ने प्रयास गरेकी छिन् । पारिजातको त्यो अवलोकन निकै मात्रामा नारीवादी प्रकारको र कतै अस्तित्ववोधी पनि देखिन्छ तर त्यसो भए पनि उनको यो नारीवाद विशुद्ध (पूँजीवादी) नारीवाद नभई मार्क्सवादी वृत्तभित्रको नारीवाद हो भन्ने साक्ष्य उनकै कविताले प्रस्तुत गर्दछ । नारीलाई प्राप्त सहिष्णुताको नैसर्गिक सामर्थ्य र त्यसको ऐतिहासिकताको संस्मरण गर्दै पारिजात भन्छिन् :

**म तिम्रो मृत देहसँग ज्यूँदै डढेर मर्न सक्छु**
**म तिमीहरूको सामूहिक बलात्कार खपेर बाँच्न पनि सक्छु**
**तिमीलाई त त्यसो कहिल्यै भएन**
**तिमीले रजस्वलाको कष्टप्रद क्षण भोगेका छैनौ**
**तिमीलाई गर्भधारणको अतिशय पट्यारलाग्दो अवधि थाहा छैन**
**तिमीलाई प्रसवकालको सीमातीत कष्ट भोग्न पर्दैन**

..... ...... ..... .....

**तिमी मेरा थुप्रै अनुभूतिहरूमा भागीदार हुन सक्तैनौ**

.... ..... ..... ......

**त्यो मेरो नितान्त .... मेरो अनुभूति हो**

*(वैसालु वर्तमान, पृ. १४,१५)*

जीववैज्ञानिक दृष्टिले नारीका केही आफ्नै जातीय शारीरिक क्रियाहरू छन् जसको अनुभूति केवल उसकै अनुभूति मात्र हुनसक्तछ । निश्चय पनि त्यस्ता अनुभूतिहरूमा आदर्श पुरुषले चाहेर पनि सहभागी हुने र समानुभूति गर्ने अवस्था रहँदैन । पारिजातले त्यस कष्टप्रद जातीय जीववैज्ञानिक अनुभूति गर्नुपरेको मर्म कवितामा प्रस्तुत गरे पनि उनको पुरुषप्रतिको गुनासो र पीडा कहाँनेर छ भने सृष्टिका आरम्भदेखि सहयात्रा गरिरहेको पुरुषले विशिष्ट जीववैज्ञानिकताकै फाइदा उठाएर नारीलाई ठग्यो, लुट्यो र उत्पीडन गऱ्यो । आफ्नै सहयात्रीवाट पाएको यही पीडा र घाउप्रति पारिजातको गुनासो छ जुन घाउ नारीले पुरुषलाई कहिल्यै दिइन, जस्तै :

**तिमीलाई स्वास्नीमान्छेले बलात्कार गऱ्यो ?**
**तिमीलाई स्वास्नीमान्छेले कलंकको टीका लगाइदियो ?**
**तिमीलाई स्वास्नीमान्छेले कतै बेच्यो ?**

*(उही, पृ. १४)*

वास्तवमा पारिजातले भनेझैं पुरुष उक्त प्रश्नअघि 'निरुत्तर' नै छ । यी

अभिव्यक्तिहरूमा पारिजातले सदियौंदेखिको यस सहयात्रामा नारीहरू पुरुषद्वारा ठगिएको, लुटिएको, बेचिएको र त्यस क्रममा आफ्नो अस्तित्वसमेत गुमाउन पुगेको यथार्थ नै प्रस्तुत गरेकी छन् जसलाई फगत् नारीवादी वा अस्तित्ववादी कोणबाट मात्रै हेर्न मिल्दैन । पुरुषप्रधान समाजमा आधारित पुरुषलैङ्गिक उत्पीडनको यस्तो प्रखर आलोचनात्मक अभिव्यक्ति गरेर पनि पारिजातले यस सिङ्गो प्रकरणलाई मार्क्सवादी कोणबाट हेर्ने प्रयास गरेकी छिन् । उनको मार्क्सवादी अनुशीलनले भन्छ : पुरुषले नारीको विशिष्ट सहिष्णुसामर्थ्यको सम्मान नगरी, उसका दु:खको समानुभूति नगरी र सुखदु:ख परस्पर बाँड्दै सहयात्रा नगरी कसैको पनि मुक्ति र स्वतन्त्रता सम्भव छैन :

तिमी मेरो उत्पीडन बुझ्दैनौ
म तिम्रो उत्पीडन बुझ्छु
आऊ आज हामी उत्पीडन साटासाट गरौं
हामी मानसिकताले एकाकार हौं
हामी एकअर्का बिना बाँच्न सक्ने प्राणी होइनौं
म तिम्रो हात दरो गरी समाउँछु
तिमी मलाई तिमी पुगेको ठाउँसम्मै पुऱ्याऊ
त्यहाँ, जहाँ तिमीलाई मैले
सभ्यताको आदिकालमा पुऱ्याइसकेकी थिएँ ।

*(उही, पृ. १४, १५)*

यसरी पारिजातको नारीत्वबोध मार्क्सवादी जीवनदर्शनको अधारशिला पच्छ्याउँदै नारीहरूको जीवनसन्दर्भ र तज्जन्य उनीहरूका विशिष्ट अनुभूतिहरूलाई सम्पूर्णतामा र द्वन्द्वात्मकतामा हेर्ने प्रयास गर्छ ।

प्रेम व्यक्तिको नैसर्गिक चाहना र वृत्तिसमेत हो । तर सार्थक र सुन्दर प्रेम त्यहाँ मात्रै घटित हुन सक्तछ जहाँ प्रणयार्थी एकले अर्कोलाई केवल वासना र भौतिक प्राप्ति मात्रका आँखाबाट नहेरी आत्मिक स्तरमा राखेर हेर्दछ र त्यसप्रति निष्ठाको भाव राख्तछ । तर विडम्बना के छ भने नारी र पुरुषबीचको यस प्रेमसम्बन्धमा पनि पुरुषले नारीलाई नै घात गरेको छ र उसलाई केवल वासनापूर्तिको साधन बनाई उसको जीवनलाई दुर्घटित तुल्याएको छ । पारिजातले बोध गरेको यसै यथार्थको अभिव्यक्ति 'प्रेमकथा' शीर्षकको कवितामा गरेकी छिन् । पत्रात्मक शैलीमा लेखिएको यस कवितामा शहरबाट पुरुषद्वारा प्रेममा ठगिएर ऐकान्तिक जीवन जिउन गाउँ पुगेकी महानगरवासी एक आधुनिकाले गाउँमा ठालु (मुखिया)को छोरोद्वारा वासनामयी प्रेमको सिकार बनाई ठगिएकी र परित्यक्ता बनाइएकी अनि न्यायको प्रतीक्षामा बूढी बनिसकेकी एक निम्नवर्गीय महिलालाई भेटेको घटना-सन्दर्भको प्रस्तुति छ । ती निम्नवर्गीय महिलाले केवल पुरुष पात्र मात्रबाट ठगिएको र उत्पीडन पाएको नभई ऊ निम्नवर्गीय भएकैले गाउँका जालीफटाहाहरूबाट समेत ठगिएको र उत्पीडन पाएको तथ्य ती आधुनिकाले बोध गरेको बयान कवितामा छ, जस्तै :

मेरी साथी ऊ भन्थी
कि उसले एउटा ठूलो जात र ठूलो हैसियतको तन्नेरीसँग प्रेम गरेकी थिई
प्रेमको प्रतिदानस्वरूप ठालुहरूले उसलाई कपाल खौरेर गाउँ घुमाइदिएका थिए
उसको कातर प्रेमी आमाको काखभित्र लुकन गएको थियो
ऊ प्रेमको आवाज बोकेर गाउँ डुली

**बदलामा उसको सर्वस्व खोसियो**
**गाउँका जाली फटाहाहरूले उसको शरीरलाई सिङ्गै लुटे**
**र उसलाई 'यो वेश्या हो' भनिदिए**

(उही, पृ. २८-२९)

यहाँ दुई किसिमले नारीउत्पीडनको प्रक्रिया घटित भएको छ । एक प्रकारको उत्पीडन त पुरुषप्रेमीले प्रेममा गरेको घातबाट भोग्नुपरेको छ भने अर्को प्रणयार्थी नारी पात्र निम्नवर्गीय तथा कमजोर आर्थिक अवस्थाकी भएकीले गाउँका ठालु-सामन्तहरूबाट भोग्नुपरेको उत्पीडन छ र वर्गीय आधारमा गरिएको त्यो उत्पीडन अझ चर्को र अमानवीय प्रकारको छ किनभने यसै आधारमा ऊ सामूहिक बलात्कारकी शिकार भएकी छे र अन्ततः 'वेश्या'को आरोप लगाइएर समाजबाट बहिष्कृत बनाइएकी छ । अनि यसको स्वाभाविक परिणतिअनुरूप ऊ बहुलाहीसमेत हुन पुगेकी छे । सामन्तवादी ढाँचामा बाँचिरहेको समाजमा स्वास्नीमानिसहरूले भोग्नुपरेको यो पीडा, यो यातना जति पुरुषलैङ्गिक छ त्यति नै वर्गीयविभेदमा आधारित छ । पारिजातले यसै पीडाको, यसै उत्पीडनको बोध गरेकी छन् । कविताका साक्ष्यले बताइरहेका छन् - यो पीडाबोध र त्यसको अनुभूति पारिजातमा अत्यन्त तीव्र र अन्तरङ्ग प्रकारको छ । स्वयं नारी भएर गरिएको अनुभूति हो यो ।

नारी भएरै नारीमनका अन्तरकुन्तर छाम्ने क्रममा पारिजातले 'गढतीरको ढुंगामा आमाको सम्झना' कवितामा पितृसत्तात्मक संस्कारद्वारा प्रताडित बनाइएकी एक बेहुली युवतीका विशिष्ट र तात्क्षणिक अनुभूतिको चित्रण गरेकी छिन् । आफ्ना इच्छा र चाहनाविपरीत कुनै 'अचिनारुसँग अन्माएर लखेटिएकी' अनुभव गरिरहेकी एक बेहुलीले नवगृह प्रवेश नगर्दै बाटोबाटै (जन्तीबाखो खाने ठाउँबाट) आमालाई सम्बोधन गरी जुन अनुभूतिको अभिव्यक्ति गरेकी छे, त्यसबाट पुरुषशासित समाजमा प्रचलित विवाह-प्रक्रियाका नारीपीडक विशेषताहरूको उद्घाटन राम्रैसँग भएको छ । अर्कैलाई र त्यसमा पनि गाउँको विष्ट हुनेखाने क्षेत्रीको छोरोसँग प्रेम गर्न पुगेकी सार्की परिवारकी किशोरीले आफू दलित परिवारको भएकै कारण विष्ट मुखियाका हैकम र दबाबमा अर्कैसँग विहे गर्न बाध्य बनाइएको पृष्ठभूमिलाई उसले यतिबेला सम्झना गरेकी छे । उसका बाबुले मुखियाका मुखबाट सुन्नुपरेको अपमानजनक दुर्वाच्य ऊ अहिले पनि सम्झिरहेकी छे :

**कुजात भएर छेत्रीको छोरो ताक्ने**
**घुन्यानमा बसी ठूला घर ताक्ने**
**तेरा भाँड पातकी वेश्ये भन्दै**
**मुखियाले गाउँ थर्काएको**
**म कहिले बिर्सी सकूँ आमा !**
**सिनु खाने जात !**
**तेरी छोरीलाई बिहे गरेर पठाइ दे**
**होइन भने कपाल खौरेर**
**नांगेझार पारेर**
**गाउँ घुमाउँछु भनी मुखिया गर्जेको**
**मेरा बूढा बाबैले कहिले बिर्सलान्**

(उही, पृ. ६३)

मुखियाको सामन्तवर्गीय रवाफ र हैकमले दिएको यो पीडा कवितावाचिका दलित

वेहुलीलाई छुँदैछ, त्यसमाथि थपिएको अर्को पीडा छ आफूले प्रेम गर्दै नगरेको, चिन्दै नचिनेको कुनै अर्को अपरिचित रिट्ठे सार्कीलाई उसले लोग्ने अर्थात् देवता मानेर उसका लात र वात सबै सहनु पर्ने जुन वाध्यता उसलाई तेर्स्याइएको छ त्यसको । वर्गीय र पितृसत्तात्मक दुवै खाले संरचना र संस्कारवाट किशोरी वेहुली पीडित वनाइएकी छे । त्यसमाथि 'अझ अर्को पीडा पनि उसले खप्नुपरको छ- जन्तीहरूले वोलिरहेका नारीको अस्तित्व र प्रतिष्ठाको मानमर्दन गर्ने खालका वोलीहरूको निरन्तर प्रवाहको । जन्तीहरूले आइमाईको इज्जत नराखी जथाभावी मुख छाडेर वोलिरहेका वोलीवाट लैङ्गिक दृष्टिले समाजमा पुरुषको सर्वोपरिता कायम रहेको र त्यसले नारीअस्मितालाई नराम्ररी कुल्चिरहेको अनुभूति यहाँ व्यक्त भएको छ ।

निर्धन र निम्नवर्गीय आर्थिक स्थितिको भएकै कारण महिलाले देशका रक्षाकर्मीहरूवाट समेत वेलावखत वलात्कारको अमानवीय व्यवहार भोग्न विवश हुनुपरेको सन्दर्भ पनि हाम्रो ताजै रहेको तीतो यथार्थ हो । पारिजातको 'वलात्कृतको वयान' शीर्षकको अर्को कवितामा अनुभूतिको यो सन्दर्भ पनि साह्रै तीक्ष्ण वनेर आएको छ । लोग्ने कमाउनका लागि मुग्लान गएको एक गरिव गाउँले आइमाई घाँसदाउराका लागि जंगलमा गएका वेला सरकारी वनरक्षकहरूद्वारा वलात्कार गरिएकी र गाउँलेहरू समेतले उसको संरक्षण गर्नुको सट्टा उसलाई 'वहुलाही' संज्ञा दिएर झ्यालखानामा राख्न लगाएको पीडादायी सन्दर्भ कवितामा प्रस्तुत छ । उपर्युक्त दुवै कवितालाई हेर्दा के देखिन्छ भने महिलाहरूले पुरुषसमुदायवाट प्राय: वलात्कारको पाशविकता भोग्नु परेको छ र त्यसपछि पनि उसलाई संरक्षण दिने, उसको चोट र दु:खलाई वाँड्ने पुरुष कोही ननिस्किने मात्रै होइन, उल्टै वलात्कारपछि उसलाई टाठावाठा तिनै वलात्कारीहरूले वेश्या र वहुलाहीको आरोप लगाएर जेल पठाउने गरेको तीतो यथार्थता कविताको विषयवस्तु वनेर आएको छ । हुन त पारिजातले यी कविता लेखेको समय पञ्चायती निरंकुशताले सर्वत्र र सम्पूर्ण किसिमले नागरिक-अस्मितालाई चिथोरिरहेको समय थियो र स्वभावत: त्यसवेला महिलाहरूले अझ वढी पीडा खप्नु परेकै थियो । यसो भए पनि पुरुष जातिवाट नारीले पाएको वलात्कारको पीडा त नारीका निमित्त र नारी मात्रै नभई सिंगो सभ्य समाजकै निमित्त पनि वर्वता र अपमानको सन्दर्भ अहिले पनि यथावतै छ । यस परिप्रेक्ष्यमा पारिजातको उक्त अनुभूति निकै मात्रामा नारीवादी पनि हो भन्दा अस्वाभाविक हुने देखिँदैन ।

पारिजातले आफ्ना कवितामा नारीयथार्थको अभिव्यञ्जना गर्दा नारीवादी पनि भएकी छिन् तर केवल नारीवादी मात्रै उनी छैनन्, त्यतिवेला उनी मार्क्सवादी पनि भएकी छिन् र नारीवाद तथा मार्क्सवादसँग मिसिएर उनको दलित (सांस्कृतिक) चेत पनि संश्लिष्ट भई देखापरेको छ । यस सन्दर्भमा उनका वैसालु वर्तमानभित्रका 'एउटी स्वास्नी मान्छेको अन्तर्वार्ता' र 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति' दुई कविताहरू निकै महत्त्वपूर्ण तथा उल्लेखनीय छन् । 'एउटी स्वास्नी मान्छेको अन्तर्वार्ता'मा कामी जातिकी एक दलित महिलाका अनुभूतिहरूलाई अन्तर्वार्ताशैलीमा प्रस्तुत गरिएको छ । कविताबाचक 'कमिनी' स्वयंको अनुभूति यस्तो छ :

**ज्यू,**
**काम गरेको मात्र थाहा छ**
**दु:ख पाएको मात्र थाहा छ**
**फाटेको चोलो र जड्यौरी गुन्यु**

**लगाएको मात्र थाहा छ**
**जोबन सोध्नु भएको ?**
**त्यो त हजुर आएको, गएकै थाहा छैन ।**

*(उही, पृ. ३६)*

दलित जातिका निर्धन महिलाको सामूहिक यथार्थ र तज्जन्य सामूहिक अनुभूति हो यो । उनीहरू कठोर परिश्रमको दैनिकीबीच जोबनको अनुभूति गर्ने पाउँदैनन् अथवा भनौं भ्याउँदैनन् । जोबन र त्यसका स्वाभाविक काउकुतीप्रति तिनको सचेतता फर्किनै भ्याउँदैन र त्यस्तो अनुभूति गर्न नभ्याउँदै उनीहरूको ढाड कुप्री परिसक्छ । सधैं मुखिनी र विष्टिनीका जड्यौरी लगाएर लाज ढाक्नु पर्ने नियति बाँचिरहेका यस्ता दलित महिलाहरू आफ्नै परिवार र समुदायभित्र पनि पितृसत्तात्मक संस्कारको सिकार भएको अनुभूति कवितावाचक नारीलाई छ । ऊ भन्छे :

**ढाँटेकी भए हजुरको मासु खाने**
**मेरी बास्सै !**
**लोग्नेलाई त मैले जग्गेमा मात्र देखेकी**
.... .... .... .....
**यसको गोडा पखालेको पानी खानु साँझविहान**
**यो तेरो देवता हो भनी**
**बूढी बज्यैले भन्दा**
**घुम्टोभित्र म रोएकी**
**खै, कसरी देखाऊँ**
**गालामा आँसुको डोब बस्दैन हजुर**
**पहरामा खहरेको डोब बसेजस्तै ।**

*(उही, पृ. ३७)*

आफ्नो लोग्ने हुनलागेको अर्थात् जीवनसाथी बन्न लागेको पुरुषलाई विवाहपूर्व भेट्नु, उसका विचार र दृष्टिकोण बुझ्नु र त्यसअनुरूप विवाहबारे आफ्नो धारणा बनाउन पाउनु जस्ता नैसर्गिक अधिकारबाट त ऊ वञ्चित गराइएकै छ, सँगसँगै लोग्नेलाई देवता मानेर साँझविहान उसको खुट्टाको पानी खानुपर्ने बाध्यता पनि उसले भिर्नु परेको पीडाले विवाहको घुम्टोभित्र उसको मन रोएको र उसका गालामा आँसुको डोब बनेको यथार्थलाई पारिजातले यहाँ सुन्दर सजीव बिम्बका भाषामा प्रस्तुत गरेकी छन् । यो आँसुले दलित समुदायका महिलाका गालामा त्यतिबेला अझ ठूलो डोब बनाउँछ, जतिबेला उसको लोग्नेले सौता हाल्छ र ऊजस्तै एउटी महिला सौता बनेर उसको जीवनमा आउँछे, अथवा ऊ आफै सौता बनेर अर्काको जीवनमा जानुपर्ने बाध्यात्मक अवस्था आइपर्छ । 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति' शीर्षकको कविता यसै विडम्बनापूर्ण नारीयथार्थको कविता हो । बाह्र वर्षकी टुहुरी दमाई जातिकी एक दलित किशोरीलाई उसकी माइज्यूले आफ्नो भाइको सौताका रूपमा बिहे गराइदिएको बाध्यात्मक परिस्थितिको अभिव्यक्ति गर्दै कवितावाचक दमिनी अन्तर्वार्ताकार 'मालिक'लाई सम्बोधन गर्दै भन्छे :

**म त आएको तीन दिनमै**
**मुखेनीले न्वारान गरिदई**
**जुठी, जेठीमाथि सौता हुन**

**जुठे दमाईसँग पोइल आएकी**
**म जुठी कान्छी**

*(उही, पृ. ४१)*

ऊ जुठे दमाईसँग पोइल आएकीले उसको नाउँ मुखेनीले जुठी दमिनी राखिदिएकी हो भन्ने कुरावाट विवाहपश्चात् उसको नामकरणमा पनि पितृसत्तात्मक संस्कार कायम रहेको स्पष्ट हुन्छ । यसरी जुठी दमिनी कतै निम्नवर्गीय निर्धन परिवारकी भएकीले जीवनमा अधिकारवाट वञ्चित छे त कतै पितृसत्तात्मक सामाजिक संस्कारका कारण ऊ उत्पीडित छे । उसको विपन्न आर्थिक अवस्थाका कारण ऊ अर्थात् जुठी जस्ता थुप्रै ग्रामीण महिलाहरू विष्टहरूका घर र खेतवारीमा सस्तो श्रम वेच्न र शारीरिक रुग्णता खप्न वाध्य भएको अवस्था पनि उसको अनुभूतिको एउटा महद्वपूर्ण पाटो वनेरै देखापरेको छ ।

यी जे-जस्ता अनुभूतिहरू छन्, तिनमा नारीमनकै अन्तरङ्ग अनुभूति ज्यादा छ तर यसवाहेक पनि पारिजातका यस प्रकृतिका कविताको महत्त्वपूर्ण पक्ष के हो भने तिनमा वर्गीय अनुभूतिको सन्दर्भ पनि प्रखर वनेर आएको छ । पारिजात नारीले भोग्नु परिरहेका समस्यालाई वर्गीय परिप्रेक्ष्यसँग जोडेरै हेर्न रुचाउँछिन् । एक जना मार्क्सवादी स्रष्टाको विशेषताअनुरूप उनी नारीका भोगाइलाई हाम्रो वर्गीय समाजका विभेदताका सन्दर्भमा हेर्छिन् र त्यसको कलात्मक अभिव्यक्ति गर्दै लेख्छिन् :

**खै, जान्नेसुन्नेले भनेको**
**मेरो जोवन त जिम्मुवालको ऊ त्यो**
**गहुँबारीमा सप्रिसक्यो रे !**
**उसैको करेसाबारीको सयपत्रीमा फुलिसक्यो रे !**

*(उही, पृ. ३६)*

यहाँ जोवनको अनुभूतिको सन्दर्भ त छ तर त्यो फगत् रोमाण्टिक प्रकारको छैन, वरु यथार्थवादी प्रकारको छ । कमिनी स्वास्नीमान्छेले 'आफ्नो जोवन जिम्मुवालको गहुँवारीमा सप्रेको' कुरा गर्नु उसले जिम्मुवालद्वारा आफ्नो श्रमको शोषण भएको यथार्थवोध गर्नु हो । यही वर्गीय शोषण एउटा त्यस्तो कारण हो जसले गर्दा उसको जीवन दु:खद र कष्टपूर्ण वनेको छ । श्रमजीवी यो चेतना उसमा अन्तत: यसरी प्रकट हुन्छ :

**ज्यू, ज्यू काम गर्नेहरूले खान पाउनु पर्छ**
**भन्ने कुरा**
**भर्खर-भर्खर पो थाहा पाउन लागेकी छु हजुर !**

*(उही, पृ. ३९)*

पारिजातका कविताका निम्नवर्गीय नारी पात्रमा यसरी वर्गवोध पनि विकसित भएको छ र यो ती नारी पात्रको मात्र नभई पारिजातकै नारीअनुभूति र नारीचैतन्यको विशिष्ट बन्न गएको छ ।

पारिजातका नारी पात्र र उनको सौन्दर्यचेत पनि यी कवितामा विशिष्ट प्रकारको रहेको छ । सुन्दर वस्तु के हो ? कसलाई सुन्दर मान्ने ? सुन्दरको परिभाषा के हो ? केवल र विशुद्ध नारीवादीले यी प्रश्नको जवाफ जुन ढंगले दिन्छन्, त्यो भन्दा भिन्न किसिमले पारिजातको दृष्टिकोण 'वैसालु वर्तमान'भित्रका कवितामा प्रस्तुत भएको छ । शहरिया अन्तर्वार्ताकारलाई अन्तर्वार्ता दिँदै पारिजातकी 'स्वास्नीमान्छे' भन्छे :

मेरो कामीको रंग र फलामको रंग
एउटै छ हजुर !
च्याँसे, पुन्टेको छालाको रंग र बाटोको धुलोको रंग
एउटै छ,
म पनि त हजुर फोहर, मयल ध्वाँसो जस्तो छु
कामी रुने होइन कहिल्यै
उसका पसिनाको रंग
मेरो आँसुको रंग
एउटै छ हजुर ।

*(उही, पृ. ३८-३९)*

फलामको कालो रंग र ध्वाँसोको मैलो रंगमा यहाँ सुन्दरता आरोपित छ र अनुभूतियोग्य छ । फलामे रंगको कालो वर्णको कामी कमिनीका लागि सुन्दर छ । धुलोको रंगसँग अभिन्न उसका च्याँसे र पुन्टे छोराछोरी नै उसलाई प्रिय र सुन्दर छन् । कवितावाचिका कमिनीको लोग्नेको पसिना उसका लागि सुन्दर छ किनभने त्यसमा उसको आँसु मिसिएको छ । गम्भीर तर सुन्दर अर्थ प्रकट गर्ने यस कवितामा पारिजातले समग्रतः सुन्दर र सौन्दर्यलाई श्रमसँग जोडेकी छन् र श्रमसँग जोडिएको वस्तुमा उनले सौन्दर्यबोध गरेकी छिन् । नारीअनुभूतिको विशिष्ट कविता भएर पनि यसरी उनका कवितामा सौन्दर्यबोध सम्बन्धी दृष्टिकोण नितान्त पूँजीवादी नारीवादी नभई मार्क्सवादी प्रकारको रहेको छ । यही उनका कविताको शक्ति पनि हो ।

मानवसभ्यताको लामो इतिहासमा नारी आफ्नै सहयात्री पुरुषद्वारा ठगिएको, लुटिएको पीडाबोध पारिजातले तीव्रतम रूपमा गरेको कुरा उनको 'मानुषी' कविताले राम्रैसँग उजागर गरेको यसअघि स्पष्ट भइसकेको छ । यसै सन्दर्भमा सभ्यताको सहयात्रामा पुरुषद्वारा ठगिएकी र लुटिएकी नारीले आमा भएर कसरी त्यस लुट र ठगीको अनुभूति गरेकी छे, त्यसको राम्रो र सुन्दर कवितात्मक जवाफ 'आमा' शीर्षकको कविताले दिएको छ । नाटकीय संरचना प्राप्त यस कवितामा कुनै अपरिचित परपुरुषद्वारा बलात्कारको सिकार बनाइएकी महिला अहिले त्यही पुरुष जातिकै कुपोषित बालकलाई काखमा बोकेर आमाको विशिष्ट अनुभूति र परिभाषा गरिरहेकी छ :

के हो तिम्रो नाम ?
आमा ।
को हो नि त्यो बूढो मानिस
पल्टिरहेको उत्कण्ठासाथ
तिम्रो काखमा ?

यो कुपोषित शिशु
छोरो हो मेरो
बलात्कारको परिणाम
अज्ञात छ उसको बाबु
मेरो निम्ति पनि ।

*(उही, पृ. ७०-७१)*

प्रश्नकर्ता कुनै लोग्नेमानिसलाई आमा पात्रले दिएको जवाफ हो यो जो कुनै पुरुषद्वारा नै वलात्कृत भई आमा वनाइएकी छे । यहाँ महत्त्वपूर्ण कुरा के छ भने वलात्कारप्रति उक्त नारी पात्रलाई असीम घृणा छ तर त्यसकै परिणति भए पनि मातृत्वप्रति उसलाई कुनै हीनतावोध छैन । उसले गर्वपूर्ण मुद्रामा आमा हुनुको भाव र वैशिष्ट्यलाई प्रश्नकर्ताका अघि राखेकी छे :

**मलाई सोधियो**
**के के हुन् तिम्रा चिन्हहरू ?**

**हिमाल-लालीगुराँस-डाँफे-कस्तुरी मृग ।**

**के हो तिम्रो रूप ?**
**अनगिन्ती नदीहरूको मान्द्रे मेसो परेका**
**उर्वर उपत्यकाहरू-हरिया वनहरू**
**प्रचुर प्राकृतिक स्रोतहरू ।**

*(उही, पृ. ७०)*

मातृत्ववोधप्रतिका यी गर्वपूर्ण भनाइहरू हुन् । आमा हिमाल हो, गुराँस हो, डाँफे र कस्तुरी हो, ऊ अनगिन्ती नदीहरूको संगम हो, उर्वर उपत्यकाजस्तै हो ऊ अथवा भनौं ऊ सिंगै प्रकृति हो । ऊ वलात्कारका कारण आमा वन्नुको तात्त्विकता यहाँ अर्थहीन छ । जे होस्, आफ्नो मातृत्वको अर्थ र दायित्ववोधलाई सुन्दर र सशक्त शव्दविम्वका माध्यमद्वारा व्यक्त गर्दै कवयित्रीले पुरुषको उत्पीडक चरित्रलाई कवितामा राम्रैसँग उदाङ्गो पारेकी छिन् र पुरुषका भित्रै मर्ममा लाग्ने गरी अप्रकट व्यङ्ग्यसमेत हान्न सफल भएकी छिन् ।

**४. उपसंहार : निष्कर्ष**

पारिजातका कविताका उपर्युक्त साक्ष्यहरूको विवेचनावाट के स्पष्ट हुन्छ भने पारिजात नारीभोगाइको अन्तरङ्ग अनुभूति गर्छिन् र त्यसलाई सुन्दर विम्वात्मक अभिव्यक्ति दिन्छिन् । पारिजातको यस्तो अनुभूतिको एउटा खण्ड नितान्त नारीमनको जातीय अनुभूतिका रूपमा रहेको छ जसको चोखोपना अन्यत्र पाउन गाह्रै हुन्छ । वास्तवमा नारीमनलाई र जीवनभोगाइको नारीअनुभूतिलाई शव्दसौन्दर्यमा पढ्नु छ भने पारिजातका यी कविता सम्भवत: नेपाली कविता-साहित्यकै पठनीय सुन्दर प्राप्ति हुन् भन्नु अस्वाभाविक हुने छैन । पारिजातको जीवनभोगाइसम्वन्धी अनुभूतिमा पुरुषले नितान्त वैयक्तिक रूपमा गरेको वलात्कारजस्ता लैङ्गिक उत्पीडनका सन्दर्भहरू पनि आएका छन् भने पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाद्वारा गरिएको उत्पीडनसँग सम्वद्ध अनुभूतिहरू पनि प्रमुख रूपमै आएका छन् । नारी-पुरुष जीवनको सहयात्रामा पितृसत्तात्मक समाजमा आइसकेपछि आफ्नै सहयात्री पुरुषद्वारा नारी ठगिएको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई पनि पारिजातले आफ्ना अनुभूतिमा समावेश गरेकी छिन् । यसरी ठगिने क्रममा नारी कतै पत्नी भएर ठगिएकी छ, कतै आमा भएर ठगिएकी छ, कतै छोरीचेली भएर ठगिएकी छ । त्यसैले पारिजात आफ्ना कवितामा कतै तीव्र मातृत्ववोध गर्छिन् त कतै विवाह भएर नवगृहप्रवेश नगर्दै वाटैवाट चेलीवेहुलीको पीडा पोख्छिन् । यी हरेक ठाउँमा नारी पुरुषवाट ठगिएकी, प्रताडित वनाइएकी छे । त्यसैले सभ्यताका आदिकालमा नारीले पुरुषलाई जहाँ पुऱ्याएकी थिई, त्यसै ठाउँमा सँगसँगै अहिले

उसलाई पुऱ्याउन उनीभित्रको नारीले पुरुषलाई आह्वान गरेकी छ । उल्लेखनीय कुरा के छ भने यस्तो अभिव्यक्ति दिने सन्दर्भमा पारिजात नारीवादी त छिन् तर विशुद्ध नारीवादी भएकी छैनन् । उनी मार्क्सवादी-नारीवादी भएर नारी-पुरुष सहयात्रा, सहकर्म र सहजीवनका लागि आह्वान गर्छिन् । उनको नारीबोध र नारीचेतना विशुद्ध नारीवादी चेतनासँग यसै अर्थमा भिन्न छ र त्यो मार्क्सवादी चेतनाद्वारा अभिभूत छ । नारी-पुरुषको सहयात्रा र संयुक्त संघर्षबाटै मुक्ति सम्भव छ भन्ने कुरामा पारिजात स्पष्ट रहेको कुरा उनका उपर्युक्त कविताले देखाएका छन् । पारिजातले आफ्ना कवितामा दलित नारीका भोगाइलाई पनि सुन्दर शब्दबिम्बका माध्यमबाट प्रस्तुत गरेकी छिन् । तथाकथित उपल्लो जातिका विष्टहरूबाट दलित नारीहरूले यौनशोषण, आर्थिक शोषण र शारीरिक उत्पीडनका पीडा र घाउहरू भोग्नु परिरहेको सन्दर्भ पनि अत्यन्त मार्मिक अभिव्यक्तिका विषयसन्दर्भ बनेका छन् । दलित महिलालगायत निम्नवर्गीय महिलाहरू वर्गीय शोषण तथा उत्पीडनको सिकार भएको र त्यसरी पनि उनीहरूको अस्तित्व र अस्मिता लुटिने गरेको अनुभूतिको तीव्रता पनि उनका कवितामा पाइने कुरा उपर्युक्त साक्ष्यहरूले देखाएका छन् । वास्तवमा उनको नारीअनुभूति ('बैंसालु वर्तमान'का कवितामा) वर्गीय अनुभूतिसँगै जोडिएर देखापरेको छ । समाजमा स्थापित सामन्तवादी ढाँचाको संरचनालाई बेवास्ता गरेर गरिने नारीमुक्तिको कुरा अपूर्ण र अवैज्ञानिक हुन्छ भन्ने यथार्थबोध पारिजातलाई रहेको र उनी आफ्ना नारीअनुभूति-प्रधान कवितामा पनि पूर्णत: प्रगतिवादी नै रहेको तथ्य उनका उपर्युक्त कवितासाक्ष्यले प्रस्तुत गरेका छन् । प्रगतिवादकै सीमाभित्र रहेर पनि पारिजातको नारीमनको अन्तरङ्ग अनुभूति ज्यादै तिख्खर र सूक्ष्म रहेको भने स्पष्टै छ र यही पारिजातका 'बैंसालु वर्तमान'भित्रका कविताको शक्ति पनि हो ।

*प्रमुख सन्दर्भसामग्री*


**पारिजात**, २०५०, बैंसालु वर्तमान, काठमाडौं : नेपाल साहित्य गुठी ।

**पाण्डेय, ताराकान्त**, २०५३, 'समकालीन प्रगतिवादी कवितामा अभिव्यञ्जित नारी-यथार्थ', कलासाहित्य : भूमिका र मूल्याङ्कन, काठमाडौं : चिन्तन प्रकाशन प्रा. लि.,पृ.२१-३९ ।

**पौड्याल, गोपीन्द्र**, २०५९, वैशिष्ट्यगत सर्वेक्षणका सन्दर्भमा पारिजातको बैंसालु वर्तमान, सौन्दर्यबोध र समीक्षा विविध, काठमाडौं : उर्मिला पौडेल, पृ. १४-२० ।

**शर्मा, मोहनराज**, २०४८, 'नारीमनकी अन्तरङ्ग शिल्पी पारिजात', वगर, (वार्षिक विशेषाङ्क, उत्कृष्ट रचना अङ्क), पृ. ९१-९८ ।

**चापागाई, निनु र संग्रौला खगेन्द्र** (सम्पा.), २०५१, पारिजात स्मृति ग्रन्थ, काठमाडौं : पारिजात स्मृति केन्द्र ।






Scanne avec CamScanner

दर्ता नं. प्र.जि.अ.का. काभ्रे १ ०३०